المُتشابه

لأبي منصور الثعالبي

بتحقيق الدكتور ابراهيم السامرائي

المقـدمة

سيرة المؤلف[1] :

هو ابو منصور عبدالملك بن محمد بن اسماعيل الثعالبي النيسابوري ، ولد سنة خمسين وثلاثمائة ، وتوفي سنة تسع وعشرين واربعمائة • ونسبته تشير الى مهنته وهي خياطة جلود الثعالب •

كان من أئمة اللغة والأدب وقد صنف التصانيف الكثيرة البارعة •

وها نحن نذكر مصنفاته كما جاء ذكرها في كتب التراجم :[2]

(١) أحسن ما سمعت ويسمى اللآلئ والدرر ، ويسمى أيضاً أحاسن المحاسن طبع في مصر •

(٢) اعجاز الايجاز وطبع في مصر •

(٣) الاقتباس وقد جاء ذكره في « اليتيمة » •

(٤) الأمثال المسمى بالفرائد والقلائد ويسمى ايضاً بالعقد النفيس ونزهة الجليس طبع في مصر •

(٥) برد الاكباد في الأعداد طبع في الأستانة •

(٦) التجنيس ذكره الزركلي في الأعلام •

(٧) تحفة الوزراء (مخطوط في دار الكتب المصرية نسخة منه) •

(٨) ترجمة الكاتب في آداب الصاحب في خزانة السيد احمد عبيد بدمشق نسخة منه •

(٩) التمثيل والمحاضرة طبع في الأستانة •

(١٠) ثمار القلوب في المضاف والمنسوب طبع في القاهرة •

---

(١) انظر ترجمته فى : معاهد التنصيص للعباسى ٣/٢٦٦ ، مفتاح السعادة لطاش كوبرى زاده ١٨٧ ، ٢١٣ ، وGAL. 1/331, S. 1/499 وفيات الاعيان ١/٢٩٠ ، شذرات الذهب ٣/٢٤٦ •

(٢) استفدت شيئا من هذه المعلومات من مقدمة السيد احمد عبيد الدمشقي الناشر لكتاب « سحر البلاغة وسر البراعة » للثعالبي •

(١١) خاص الخاص طبع في تونس ومصر •

(١٢) ديوان شعره ذكره الباخرزي في « دمية القصر » •

(١٣) رسالة فيما جرى بين المتنبي وسيف الدولة طبعت في ليبسك •

(١٤) سحر البلاغة وسر البراعة طبع في دمشق •

(١٥) سر الأدب في مجارى كلام العرب طبع في بلاد العجم •

(١٦) سيرة الملوك ذكره حاجي خليفة في « كشف الظنون » طبع في باريس •

(١٧) الشكوى والعتاب وما وقع للخلان والاصحاب ، منه نسخة في دار الكتب المصرية •

(١٨) الظرائف واللطائف في المحاسن والأضداد جمع بينه وبين كتاب اليواقيت في بعض المواقيت ابو نصر المقدسي وطبع المجموع في مصر •

(١٩) غرر البلاغة ذكره الزركلي في « الأعلام » •

(٢٠) فقه اللغة وسر العربية ، طبع في مصر وفي بيروت وباريس •

(٢١) كتاب الغلمان ، ذكر في « كشف الظنون » •

(٢٢) الكشف والبيان ، ذكر في « كشف الظنون » •

(٢٣) كنز الكتاب ، ذكر في « الاعلام » وفي فهرس دار الكتب المصرية أنه كتاب « المنتحل » •

(٢٤) لطائف المعارف طبع في ليدن •

(٢٥) المبهج ، طبع في مصر ، وطبع منه منتخبات في الأستانة •

(٢٦) المتشابه وهو هذا الكتاب الذي ننشره •

(٢٧) مرآة المروءات ، طبع في مصر •

(٢٨) المقصور والممدود ، ذكر في « الأعلام » •

(٢٩) مكارم الاخلاق ، وفي معجم المطبوعات الحديثة أنه طبع في بيروت •

(٣٠) ملح البراعة منه نسخة في دار الكتب المصرية •

(٣١) المنتحل ، طبع في الاسكندرية •

(٣٢) من غاب عنه المطرب ، طبع في بيروت ، وطبع منتخبات منه في الأستانة •

(٣٣) مونس الوحيد في المحاضرات طبع منه مختصرات في ڤينا •

(٣٤) نثر النظم وحل العقد طبع في دمشق ومصر •

(٣٥) النهاية في التعريض والكناية ، طبع في مكة المكرمة وفي مصر ، كما طبع منتخبات منه في الأستانة •

(٣٦) يتيمة الدهر في شعراء أهل العصر ، طبع في دمشق والقاهرة •

(٣٧) يتيمة اليتيمة ، ذكر في « كشف الظنون » •

(٣٨) اليواقيت في بعض المواقيت في مدح الشي وذمه ، ذكر في « الأعلام » •

كتاب المتشابه

ان كتب الثعالبي على كثرتها متشابهة المواد فهو يعنى بالأدب والبلاغة وفي أخبار الأدباء كالشعراء والكتاب •

وهو ناقد أدبي همه العناية بالنصوص ومعانيها ومراميها وتصنيفها وهو من اجل ذلك يفيد من النصوص فوائد عدة ، فاذا ذكر النص في كتاب من كتبه فانه يرمي الى اظهار غرض من الاغراض الأدبية • وعلى هذا فهو يعود الى النص نفسه فيذكره في كتاب آخر عقده على موضوع يختلف عن موضوع الكتاب السابق ليفيد منه فائدة جديدة • وانت واجد هذه الطريقة في كتابه « المتشابه » الذي ننشره لاول مرة • ان اغلب مادة كتاب « المتشابه » موجودة في كتبه الاخرى ولاسيما كتابه الذي اشتهر به وهو « اليتيمة » • غير أن ايراده في « اليتيمة » مثلاً جاء شاهداً لصاحب النص الذي ترجم له الثعالبي ، ولكنه في « المتشابه » يورده لبيان « التجنيس » وانواعه مما يدخل في هذه الصنعة الاسلوبية •

وقد أوجز الثعالبي في فاتحة « المتشابه » الخطة التى سار عليها فقد اشار الى أنه بناه على ثلاثة أقسام :

الاول : في المتشابه الذي يشبه التصحيف •

الثاني : في المتشابه من التجنيس الصحيح •

الثالث : في المتشابه خطاً ولفظاً •

ان هذه المواد تشير الى ان ادباء القرنين الرابع والخامس الهجريين قد اولعوا بهذه الصنعة حتى أغاروا على المعاني ، أو قل ان العناية الفائقة بهذه الالوان حمل الضير على المعاني • وأياً ما كانت قيمة الكتاب فان نشره مفيد من الناحية التاريخية في الدراسات البلاغية •

وصف النسخة الخطية

اعتمدنا في نشر هذا الكتاب على نسخة مصورة ضمن مجموع في خزانة المجمع العلمي العراقي ورقمها ٩٦/م وهي عن أصل في دار الكتب المصرية

رقم ١١٦ مجاميع م (انظر فهرس الكتب العربية الموجودة في الدار لغاية سنة ١٩٢١ الجزء الثاني) والمجموع يضم :

(١) جزء من الجامع الكبير في صناعة المنظوم والمنثور لابن الاثير ٠

(٢) سؤالات نافع بن الازرق لابن عباس ٠

(٣) المتشابه للثعالبي ٠

(٤) المثلثات لصاحب القاموس ٠

(٥) المثلث للازهري ٠

(٦) مثلث لقطرب ٠

(٧) فوائد لغوية من شمس الأدب ٠

اما المتشابه فهو يبدأ من الورقة ١٤٥ الى الورقة ١٥٢ وهي بخط نسخي جميل واضح ٠ والمجموع قد خلا من تاريخ النسخ ٠ ومقاس الورقة ٢٦ × ١٥ ، وتشتمل الورقة على ٢٩ سطرا ٠ وقد استعنا على تحقيق هذه النسخة بكتب الأدب ودواوين الشعراء وكتب الثعالبي المطبوعة ٠ فضبطنا النص وحققنا الاعلام الواردة فيه ما اسعفتنا المصادر على ذلك وبذلنا في ذلك غاية الجهد ولا ندعي اننا ادركنا غاية الكمال ، اذ الكمال معوز ، والعصمة لله وحده ٠

الدكتور ابراهيم السامرائي

في الرابع من شوال ١٣٨٦

بسم الله الرحمن الرحيم

كتب الشيخ أبو منصور عبدالملك بن محمد بن اسماعيل الثعالبي رحمه الله الى الأمير الأجل ابي المظفر نصر بن ناصر الدين ابى منصور أطال الله بقاءه ، خدمة مولانا الأمير الأجل السيد العالم صاحب الجيش ــ أدام الله تعالى سلطانه ، وحرس عزه ومكانه ؛ ــ تحرك ما سكن من الخواطر في تأليف الكتب ، وتصقل ما صدىء من مرآة الأدب •

وقد سنح للعبد كتاب خفيف الحجم ، بديع الوضع في « المتشابه » الذي هو من أسرار البلاغة ، ومن أحسن أجناس التجنيس فعمله بالاسم العالي ــ ثبّته الله ــ مقدمة لأخوات له في سائر الفنون ، ينتظم كانتظام العقود ، ويتصل كاتصال السعود ، باذن الله ومشيئته ، وهو ــ تعالى ــ المسئول أن يديم أيام مولانا التي هي مواقيت الفضائل ، وتواريخ المحاسن ، وأن يؤيد ملكه ويخلد عمره ، ويهنيه بعذب العيش وأرغده ، ويجعل خير يوميه غده •

ثم ان هذا الكتاب مبني على ثلاثة أقسام :

فالقسم الاول في المتشابه الذي يشبه التصحيف ، والقسم الثاني في المتشابه من التجنيس الصحيح والقسم الثالث في المتشابه خطاً ولفظاً •

القسم الاول في المتشابه الذي يشبه التصحيف •

بـــاب

ما نطق به القرآن وجاء في الأثر عن الصدر الاول والسلف الأفضل من ذلـك •

في القرآن : وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا •

وفي الخبر عن النبي (عليه السلام) : عليك باليأس من الناس •

ومنه قوله (عليه السلام) : أمن من آمن •

ومنه قوله (عليه السلام) : عليكم بالأبكار فانهن أشد حبّاً وأقل خِبّاً •

وقال عمر بن الخطاب (رضي الله عنـه) : المروءة الظاهـرة هي الثيـاب

الطاهرة . وقال (رضي الله عنه) : لو كنت تاجراً ما اخترت شيئاً على العطر ان فاتني ربحه لم يفتني ريحه .

وقال علي بن ابي طالب (رضي الله عنه) : المرء يسعى بجده ، والسيف يقطع بحده . ونظر (رضي الله عنه) الى رجل طويل الثياب فقال : يا هذا أقصر من هذا! فانه أنقى وأتقى وأبقى .

وكان الحسن البصري (رحمه الله) يقول : ما اعطى الله (تعالى) احداً الدنيا الا اختياراً ، ولا زواها عنه الا اختباراً .

باب

فيما صدر عن سائر طبقات البلغاء :

قال بعض الحكماء : كأنّ ما لابد منه قد نزل وكأن ما نزل لم يزل .

ووصف بعض البلغاء اختصار بعض العلماء فقال : يعمد الى زهرة الالفاظ فيجتنيها ، والى ثمرة المعاني فيجتبيها .

وذم بعض الأعراب قوماً فقال : ألسنة بالوعد عامرة ، وقلوب عن الوفاء غامرة .

وذكر بعضهم وطنه فقال : سقى الله رملة سقتني أحساؤها ، وضمتني أحشاؤها .

وسئل بعضهم عن الشيب فقال : لا الخضاب يخفيه ولا المقراض يحفيه .

وقال الخليل : ما كتب قر ، وما حفظ فرّ .

وقال رجل لبهلول : أتعرفني ، قال : نعم وأنسبك نسب الكمأة لا أصل ثابت ولا فرع نابت .

وكان الحسن بن سهل[٣] يقول : الشرف في السَرَف .

ورفع الى عبدالله بن طاهر في افساد بعض البيوتات فوقّع : ان أهل البيت اذا كثروا ففيهم الغُرَر والعُرَر .

وذكر عبدالصمد بن المعذل[٤] العافية فقال : أيّ وِطاء وأيّ غطاء وأي عطاء .

---

(٣) هو الحسن بن سهل وزير المأمون (المتوفى) سنة ٢٣٦هـ) ، انظر ترجمته في « وفيات الاعيان ١/١٤١ ، « تاريخ بغداد » ٧/٣١٩ .

(٤) عبدالصمد بن المعذل، المتوفى سنة ٢٤٠هـ . انظر ترجمته في « الاغاني » ١٢/٥٤ ، معاهد التنصيص ١/٣٨١ ، الموشح للمرزباني ٣٤٦ .

ووصف الجاحظ الفروج فقال : يخرج كاسياً كاسباً . وذكر الحيوانات فقال : سبحان من جعل بعضها لك عادياً ، وبعضها عليك غاديا .

وسأل بعض فصحاء السؤال فقال : ارحموا ذا الجلد العريان ، والبطن الغرثان .

ووصف بعض البلغاء حاله في الرزاحة فقال : ليس في العصا سير ، ولا في العظم مخ ، ولا في البيض مح .

ووصف ابو العساكر(٥) كريماً فقال : يَعِدُ وعد من يخلف ، وينجز انجاز من يحلف .

وذم بعضهم بخيلاً فقال : غناه فقر ومطبخه قفر .

وذم آخر مغنياً فقال : اذا غنىّ عنىّ ، واذا أدى آذى .

ووصف آخر غلاماً فقال : غمرات طرفه تخبر عن ظرفه .

باب في الامثال وما يجري مجراها

من عيّر غيّر ، ومن خان مان . من أمِن سِربُه أُمِنَ شربه . من لزم القصد . استغنى عن الفصد . ليس من العدل سرعة العذل . المشاورة قبل المساوره . الرأي السديد أجدى من الأيد الشديد . ما النار للفتيلة بأحرق من التعادي للقبيلة . لا تُعِن على عيبك بسوء غيبك . اذا نزل القضا ضاق الفضا . ان في اصلاح مالك بقاء عزك ونقاء عرضك ، لا يغرق في النعيم غرقاً من لا ينصب في الكد عرقا . اذا ابتليت بالبنات فعليك بالنبات .

باب في أفعل من كذا

أحسن من أنوار الأشجار وأطيب من انفاس الأسحار . أحسن من اعتاب الدهر الحائف ومن الأمن عند الخائف . أسرع من الجبان الى مفرّه . أوقع من الماء عند ذى الغلة ومن الشفاء عند أخي العلة . أمضى من الخناجر في الحناجر ، اثقل من خرّاج بلا غلة وحمية بلا علة ، احنى من الشقيق الشفيق .

---

(٥) هو الامير عزالدين ، عماد الدولة ، شرف الملوك ابا العساكر سلطان بن مقلد بن منقذ الكناني ، انظر ترجمته فى « تهذيب تاريخ ابن عساكر » ١٨٧/٦ ، الخريدة للعماد الكاتب الاصفهاني (القسم العراقي) ١٥٧/٢ .

عمرو بن مسعدة[٦] : بعثت اليك بفرس يتصرف بالشاب مع هواه ، ويسير تحت الشيخ على رضاه ، لا يتعبه شوط ولا يعين عليه سوط •

سليمان بن وهب[٧] : لا يجتمع عنزان في عانة ولا ليثان في غابة •

ابو عبدالله الفارسي : نزجي الأيام ونكتسب الآثام •

شمس المعالي[٨] : اذا سمح الدهر بالحباء فابشر بالانقضاء ، واذا أعار فأحسبه قد أغار •

ابو بكر الخوارزمي[٩] : المحبة ثمن لكل علق وان غلا ، وسلم الى كل شيء وان علا •

علي بن القاشاني[١٠] : وقفت على دلائل النوى ، بعثت كامن الجوى من رحال ترمّ وجمال تُزَمّ •

عبدالعزيز بن يوسف[١١] : التقوى هي العدة الوافية والجنة الواقية •

أبو الحسين الايوازي : من فعل ما شاء لقي ما ساء •

أبو القاسم علي بن حاتم : الحمد لله مانح الاعلاق وفاتح الأغلاق •

أبو نصر ابن ابي زيد[١٢] : ضنك بهضني وفدحني وقد حنى ظهري •

---

(٦) هـــو عمرو بن مسعدة ابو الفضل الصولى (المتوفى سنة ٢١٧هـ) ، انظر ترجمته فى « وفيات الاعيان » ١/٣٩٠ ، « تاريخ بغداد » ١٢/٢٠٣ •

(٧) هو سليمان بن وهب الحارثي (المتوفى سنة ٢٠٧٢هـ) ، انظر ترجمته فى « وفيات الاعيان » ١/٢١٦ ، النجوم الزاهرة ٢/٣٧ ، سمط اللآلىء ٥٠٦ •

(٨) هو قابوس بن وشمكير انظر : اليتيمة ٤/٥٩ ، ابشر بوشك الانقضاء معجم الادباء ١٦/٢١٩ •

(٩) هو ابو بكر محمد بن العباس الخوارزمي ، انظر اليتيمة ٤/١٩٤ ، وفيات الاعيان ٤/٣٣ ، بغية الوعاة ٥١ الوافي٣/١٩١ ، شذرات الذهب ٣/١٠٥•

(١٠) هو ابو القاسم بن القاسم القاشاني ، انظر اليتيمة ٢/٣٣٠ ، معجم الادباء ١٤/٩٩ •

(١١) هو ابو القاسم عبدالعزيز بن يوسف ، انظر اليتيمة ٢/٣١٣ •

(١٢) ورد ذكره في اخبار « بديع الزمان » « اليتيمة » ٤/٢٦٢ فقد وجه اليه « البديع » كتابا •

باب فيما أخرج منها لابن العميد(١٣)

من أسرّ داءه وستر ظمأه بعد عليه ان يُبلّ من علله ويَبُلّ من غلله(١٤) ، فقد شفيت بالعزة التى سرقتها من الأيام غليلا بالأنس التى غالطت بها الدهر قلباً عليلا ، الأيام بأصحابها بعد استحصابها وتأتيها بعد تأنيها •

باب فيما أخرج منها للصاحب بن عباد (١٥)

خير البر ما صفا وضفا ، وشره ما تأخر وتكدر •

وجدت حراً يشبه قلب الصب ، ويذيب دماغ الضب •

الفاظ كما تنورت الاشجار ، ومعان كما تنفست الاسحار •

مصاب أذاب الدموع الجامدة ، وألهب الهموم الخامدة •

لئن فقدت من فلان أباً وعماً ، لقد أوفيت عليه أسفاً وغماً •

شوقي اليك يفض الفؤاد ، ويقض المهاد •

شوق قد استنفد جلدي ، وملك خلدي •

قد رميت بسهام اعراضه ، ونصبني جفاؤه أقرب أغراضه •

قد هجرني هجرة مرة ، وقطعني قطيعة فظيعة •

عتاب يهز الفوارع ، وتقريع يحكي القوارع •

الناس الى مشرع جودك فئام ، وحول ربعك قعود وقيام •

حضرة مولانا للفضائل مناخ ومجمع ، وللفواضل مصيف ومربع ، وللأفاضل مرعىً ومرتع •

فلان ثاني العِطف ، نائي العَطف ، من شايعه حمد يومه وغده ، ورعى من العيش أرغده ، ومن نابذه كان في الأشقَين مكتوباً ، وللفم واليدين مكبوبا •

---

(١٣) هو ابو الفضل محمد بن الحسين ، انظر ترجمته في اليتيمة ٣/١٥٨ ، وفيات الاعيان ٤/١٨٩ •

(١٤) انظر اليتيمة ٣/١٧٠ •

(١٥) ابو القاسم اسماعيل بن عباد ، انظر ترجمتـــه في اليتيمة ٣/١٧٠ ، معجم الادباء ٦/١٦٨ ، وفيات الاعيان ١/٢٠٦ •

علقت هذه الأحرف وقد عسكر النعاس بطرفي بين جفني وعيني ، وها أنا قد أعضيت قلمي وأغضيت •

أحمدناك على جدك في خلل أزلته ، وأود عدلته ، وثلم سددته ، وجناح ضلال حصصته ، ورائش خبال عممته بالبكاء وخصصته ، فلا يستتر من العقل بسجف ، ولا يقول الا بسخف • وقد قابلتني شقائق تجارحت فسالت دماؤها ، وضعفت فبفي ذماؤها •

سعادته تدع الدروب صحاصح والبحور ضحاضح •

وجد الشيطان مترعا ، ولصائب سهمه منزعا •

فلان ضميره خبث ، ويمينه حنث •

وردت بحرك الغائض ، وفارقت احتشامي القابض •

أسدى في الاحسان وألحم ، وأسرج في الانعام وألجم •

حرارة الأكباد تبرد بالشراب لا بالسراب •

وهو بين جاه عريض ، وعيش غريض •

هو بين الاعتقال والتقييد ، وتحت ميسم السخط والتفنيد •

رفعت الفتن اجيادها ، وجمعت أجنادها •

هنأة هذه العوارف هذه الغوارف فما أكرم أعرافها ، وأمدّ أعراقها •

سيرته عدل ، وعطاؤه فضل ، وعهده ختم ، ووعده حتم ، والعدل شامل ، والتمكين متكامل ، والوليّ مُدال ، والعدل مُذال •

جعل فلان يغير ويُبير ، ويثير من الفتن ما يثير •

فتنة ثائرة وبعدهـا نائرة •

قد أظهر مكنون شره ، وأبدى كامن سره •

ستنزل بهؤلاء الأغمار ، قاطعات الأعمار •

حضرته مقصد الرجال ، ومحط الرحال •

اولئك الكلاب الغاوية ، والذئاب العاوية •

تلك العصبة المصوبة بالسباب ، المغصوبة على الألباب •

زحف اليهم زحفاً ملأ قلوبهم رجفا •

ذلك معجز عمر النسور ، والى يوم النشور ،

أُسراب من الطير معوزة أن يُكْعِين شبعا اذ كن لها شيعا •

نهض كالليث الخادر ، والشجاع الثائر ، والحسام الباتر •

أبناء الغايات ، وليوث الغابات •

تراءى الجمعان ، ودنا العنان من العنان ، وأفضى الخبر الى العيان •

فلان متاح هلكه ، مباح ملكه ، مضى حسيراً حاسراً مهيضا خاسراً •

نكصوا خائنين ، وانهزموا خائبين •

علمت الرعية أن العدل قد امتدت أبواعه ، والجو قد نفدت أنواعه •

الحمد لله المبين أيدهُ ، المتين كيده ، جاعل العاقبة لحزبه ، ومنزل الدائرة بحربه ، الراصد لمقارفي معصيته بظل من الخذلان لا يرهق ، ويعسف ويزهق ، وينسف كما توعدها بنار الخلود ، وتبديل الجلود بعد الجلود •

باب فيما أخرج لابي الفتح البستي(١٦)

من زمّ جوارحه ، رم مصالحه •

من سعادة جدك ، وقوفك عند حدك •

أجهل الناس من كان على السلطان مدلا ، وللاخوان مذلا •

اذا بقي ما فاتك فلا تأس على ما فاتك •

رب مغبوط معبوط •

من حسن المعاشرة ترك المعاسرة •

الغيث لا يخلو من العيث •

الغنا فناء الناس •

يوشك ان يقصر من يغلو ويسفل من يعلو •

باب فيما أخرج لبديع الزمان (١٧)

الحبل لا يبرم الا بالفتل ، والثور لا يربى(١٨) الا للقتل •

---

(١٦) هو ابو الفتح علي بن محمد البستي ، انظر ترجمته « اليتيمة » ٤/٣٠٥ ، وفيات الاعيان ٣/٥٨ •

(١٧) هو بديع الزمان ابو الفضل أحمد بن الحسين الهمذاني ، انظر ترجمته في « اليتيمة » ٤/٢٥٦ ، وفيات الاعيان ١/١٠٩ ، معجم الادباء ليقاقوت ٢/١٦١ ، شذرات الذهب لابن العماد ٣/١٥٠ •

(١٨) كذا في « اليتيمة » ٤/٢٩٠ ، أما في « م » : يربى •

المرء من حيث يوجد لا من حيث يولد ، والانسان من حيث يثبت ، لا من حيث ينبت .

لعله أنشأ هذا الكتاب سكران فعدل به عادل السكر عن الشكر .

خط مجنون لا يدري الف أم نون ، وسطور فيها أم شطور .

مضى السيد ولا فضلات القدر ولا لفظات الذكر ، ولا صدقات الفطر ، ولا صدفات العطر .

ما زالت جفنة آل جفنة تدور على الضيف في الشتاء والصيف حتى عشرت حسان ، فارتهنت اللسان ، وتلك القصائد الحسان .

اُرب ساقك ، لا نزاع شاقك .

لعن الله فلاناً فما أراه الا أصاب في ذلك اليوم الهروي جسداً كله حسد .

سحابة تحدد من الغيوم جبالا وتمد من الأمطار حبالاً .

أندية قد منّ الله تعالى معها على السقوف بالوقوف ، وعلى البيوت بالثبوت .

باب فيما اخرج منها لأبي اسحاق الصابىء(١٩)

هو العين الباصرة واليد الناصرة ، والركن الوثيق ، والشقيق الشفيق ، ما أمس الحاجة الى مغوثته ، وطلبه من معونته .

هم بين قتيل مزمّل ، وجريح مرمّل ، كم فتنةٍ سنّوها ، وغارة شنّوها .

رأي مخض ، وتدبير محض .

أنابيب ناسبت رماح الخط في أجناسها ، وساكنت أسود الغيل في أخياسها .

وانحدر الى البصرة من أهل النصرة .

ضبط الثغور وسدها ، ورم الأمور وشدها .

تاب توبة قيد اليها بحزامة الاضطرار لا بحزامة الاختيار .

وصل كتابك فأطلع سروراً غارباً ورد انساً عازباً .

صارت الحضرة بفلان في الحرم الأمنع والظل الأمتع .

---

(١٩) هو ابراهيم بن هلال بن هرون الصابىء الحراني ، انظر اليتيمة ٢/٢٤٢ ، وفيات الاعيان ١/٣٤ ، معجم الادباء ٢/٩٤ ، معاهد التنصيص للعباسي ٢/٦١ .

باب فيما أخرج من كتاب « المبهج » وهو صنعة مؤلف الكتاب

كلمة الله هي العالية ومشيئته هي الغالية ، سبحان من لا تغيره الشهور والسنة ، ولا تصفه الالسنة ، ولا يأخذه النوم والسِنة ، تعالى الله ما أحسن صنعته ، والطف صبغته ، لله في كل لمحة لطف خفي وصنع حفي ، لا بأس مع فضل الله ، ولا يأس مع روح الله ، خير الدعاء ما صدر عن صدرْ نقي وضمير تقي •

اللهم انا نسألك من النعمة احضرها ، ومن المعيشة أخضرها •

اللهم انا نسألك النعمة السابغة ، والمنحة السائغة •

ونعوذ بالله من اشواظ عقابه ، وأسواط عذابه •

نعوذ بالمنان الرحيم من الشيطان الرجيم •

لا تكونن صرورة الا عن ضرورة •

الملك من سيبه يُقني وسيفه يفني •

حضرة الملك اليها نعود وبها نعوذ •

الملك في ارباب السيوف لاربّات الشنوف •

اذا اعتدل السلطان فقد اعتدل الجانف وأقصر الحايف وأمن الخائف •

ينبغي أن يكون عطاء الملك غزيرا ، ولقاؤه عزيزاً •

الرئيس من يفلّ العُتاة ويفك العناة ، ويكون للأولياء كالغيث الغادي ، وعلى الأعداء كالليث العادي •

الصديق من يحالفك ، ولا يخالفك ، ليس حق الصديق بالجلل ، فيقضي في أمر على الخلل •

كن لأخيك ناصحا ، وعنه ناضحاً •

شر الاخوان من اذا حضر اثنى ومدح ، واذا غاب عاب وقدح ، وخيرهم من يتلقى أخاه باليمين ، ويحله محل العلق الثمين •

الكريم من ينيل المغتر ، ويقيل المعثر •

الكريم من تكثر هباته ، وتقل هناته •

همة اللئيم خامدة ، ويده جامدة •

من كانت علله مزاحة ، كانت نفسه مُراحة •

ما بقاء المال بين حوائج الانسان وجوائح الزمان •

البخل بالطعام من أخلاق الطغام •

خلف الوعد من خلق الوغد •

الشاكر يعرض للمزيد السائغ والنعيم السابغ •

من كان عليك عاتباً كان لك عائباً •

أحر بمن كان صابراً أن يكون الى هواه صائراً •

الصدق بالحر أحرى ، وفي طريق المروءة أجرى •

أحر بمن كان عاقلاً ان يكون عما لا يعنيه غافلاً •

حلية الأدب لا تخفى وحرمته لا تجفى •

الذنب قيد المذنب يوثقه ثم يوبقه •

من كان على ذنبه مصراً كان بنفسه مضراً •

من كثر اجترامه قرب اخترامه •

قلوب المؤمنين في سجون من شجون الهوى •

سلاف مونق ، مزاجه ذعاف موبق •

عليك بالتوبة قبل انتهاء النوبة •

الشباب للجهل مطية ، وللذنوب مظنة •

ما حال من جسمه عليل وفي قلبه غليل •

جلسة العيادة خلسة ، اقبال الدنيا كزيارة ضيف أو سحابة صيف •

صريع الدهر مسكين وللنوائب مستكين ، وطرفه مغضوض ، وابهامه معضوض •

شر الزمان ما يزجي ولا يرجي •

ما عيش من كان في الموت عريقاً ، وفي يم الهم غريقاً •

لم تزل الخطوب جائية ، وللأحداث جانية •

شر الأعمال ما كان عناؤه طويلاً ، وغناؤه قليلاً •

من اشتغل بمالا يعنيه فاته ما يغنيه •

بعض الناس كالغذاء النافع ، وبعضهم كالسم الناقع •

من ضاع لديه الذمار فعليه الدمار •

حرفة الأدب حرفة ، ربما تحيّر من تخيّر •

من تجمل تحمل •

رب عين اذا رنت زنت •

الكلام الفاصل كالحسام القاصل •

اذا ترعرع الولد تزعزع الوالد •

البليغ من يتجنب الاغراب في الاعراب •

خير الكلام ما يؤنس مسمعه ويؤيس مصنعه •

أخلق بمن كان وجهه دميما ان [لا] يكون فعله ذميماً •

آنس القيان من كان الحسن في خلقها والطيب في حلقها •

باب فيما اخرج من سائر الكلام

قال في كتاب « السياسة » : ينبغي للملك أن يرى رعاية الحرمات لاصحابها ، وايجاب الحقوق لأربابها دَيناً مقترضاً بل دِيناً مفترضاً •

وقال في وصف انسان نحيف الجسم ، ثقيل الروح : يا عجباً من جسم كالخيال ، وروح كالجبال •

وكتب في صباه رقعة نسختها عندي : « فديتك دهماء تهدر هدر الفنيق ، وتعطل روح المسك الفتيق ، وبنية لها طار عرفها وطاب عزفها ، وفالوذج يؤدي طعم العافية ، ويختم بحسن العاقبة فان ساعدتني اسعدتني •

وله من رسالة : وصل كتاب يسهّل الحزون ، ويسر المحزون ، ويحكي الدر المخزون •

وكتب الى بعض الرؤساء يوم نوروز : هذا اليوم في الأيام كسيدنا في الأنام •

وقال في وصف قصر : ••• يحكى السخاب في بحر السحاب •

وفي مثله : لبست له الشِعري العبور ثوبَ الغَيور •

وله من رقعة : بستان خضِر ، وماء خَصِر ، وتفاح نفّاح ، والأحباب والشراب في اصطحاب ، والأوتار والمزمار في اصطخاب •

وله من أخرى : انما أترك زيارته اجلالاً لا اخلالاً •

باب فيما أحاضر به من الشعر في الصنعة التي عليها بناء القسم الاول من الكتاب

قال ابو العتاهية من مزدوجة :

ان بعض المحالفه　　قد تجر المخالفه

وقال المأمون لرجل يسمى عبدالصمد كان يرفع صوته بين يديه في المناظرة : [من الرجز]

لا ترفعنْ صوتك يا عبدالصمد　　ان الصواب في الأسَدّ لا الأشَدّ

وقال ابن الرومي : [من الرجز]

لا أسرق الشعر [٢٠] وغيري قالهْ　　يكفينيَ انتخالُه انتحالَهْ

وقال البحتري وفيه المام بالصنعة : [من الخفيف]

ما بعيني هذا الغزال الغرير　　من فتون مستجلب من فتورِ

وقال ايضاً : [من الطويل]

ولم يكن المغتر بالله اذ سرى　　ليعجز والمعتز بالله طالبهْ

وقال أيضاً : [من المنسرح]

غمائم هن فوق أرؤسنا　　عمائم لم يزلن بالخرفِ

وقال [المنبىء] : [من الوافر]

أسائلها عن المتديّريها　　فلا تدري ولا تذري دموعا

وقال ابو فراس بن حمدان : [من الكامل]

من بحر جودك أغترف　　وبفضل علمك أعترفْ

وقال الصابىء : [من الطويل]

وخافت على الذئب النعاج بأرضه　　وخافت من الوحش الليوث الخوادر

وقال ابو سعيد الرستمي [٢١] من قصيدة في دار الصاحب : [من الطويل]

كنائس ناطت بالنجوم كواهلاً　　وغارت فالقت بالتخوم كواهلا

---

(٢٠) كذا في « م » أما في « اليتيمة » ١/٦٧ : شعرك ، وهي أربعة ابيات

(٢١) هو محمد بن محمد بن الحسن بن علي بن رستم ابو سعيد الرستمي ، انظر اليتيمة ٣/٣٠٤ .

ولبعضهم : [من المجتث]

عنــدي بقيــة جَدْيٍ شــويتــه ومضــيره
فــان أتيــت فخــير وان أبيــت فخــيره

وقال ابن بابك يمدح (والمراد في البيت الثالث) : [من الطويل]

فتى لا تـراه لابسـاً ظـل نبوة ولا راكبـاً الا ظهـور العـزائم .
ولا سـاحباً ذيلاً ولا باسـطاً يداً ولا قـدماً الا عــلى فـم لاثـم
اذا ما اشـتكت وقـع المناسم بلدة تشكت اليه الأرض وقـع المباسمِ

وقال ايضاً : [من الخفيف]

من اراكة العيشــس لانت[23] وخريف مرتـه ريـح حـريق

وقال الموسوي النقيب[24] : [من السريع]

خط برأســي يققـاً ابيضـاً كأنمـا حط[25] به مُنْصُـلا

الأصبهاني (والمراد في البيت الثاني) [من الطويل]

وقد كتبت أيـدى المشيب مواعظاً بخط على فوديَّ غـير مثبج
لئن كنت في برد من العيش مبهج لقد صرت في طمر من الشيب منهج

وقال ابو الفتح البستي : [من الهزج]

كـلام لابى النصـر[26] موفى واجب النَحْـل[27]
فمـا أدرى جنى النحــل أتاني ام جنَـى النخْـل

---

(٢٢) هو ابو القاسـم عبدالصمد بن بابك ، انظر ترجمته في اليتيمـة ٣/٣٧٧ ، وفيات الاعيان ٢/٣٦٨ .

(٢٣) صدر هذا البيت غير مستقيم ولم نهتد الى تحقيقه وضبطه فقـد خلت القصيدة المثبتة في « اليتيمة » منه .

(٢٤) هو الشريف الرضي الشاعر المشهور . وهو أشهر من أن نترجم له .

(٢٥) كذا في « م » في « اليتيمة » (٣/١٤٥) : خط .

(٢٦) هو ابو النصر العتبي محمد بن عبدالجبار ، انظر ترجمته في « اليتيمة » (٤/٣٩٧) .

(٢٧) انظر « اليتيمة » ٤/٣٢٠ .

وقال ايضاً (والمراد البيت الاول) : [من الكامل]

لا دَرّ درّ نوازل الاحداث   نقلت احبتنا الى الأجداث
فغدت ملابسنا[٢٨] وهن مآتم   وغدت مدائحنا وهن مراثي[٢٩]

وقال ايضاً : [من الطويل]

ويوم جلا عنا ظلام همومنا   وضم لنا من أنسنا ما تزيلا
وما غض من اسعافنا بجميع ما   أردناه الا أنه اذ حلا خلا

وكتب مؤلف الكتاب في صباه الى صديق له : [من الوافر]

كتبت اليك عن سكر السرور   وكاسات تدور على بدور
وماء الورد يهطل عن سحاب البخور على السوالف والنحور
وقد قاد الغلام اليك طرفي   فرأيك لاعدمتك في الحضور

واقترح عليه أن يجيز هذا البيت [من المنسرح]

سل النجوم التي اداعبها   عن ليلة الهجر كيف أفنيها

فقال :

هن شهود على شهودي والدماء من مقلتيّ أجريها

وقال من قصيدة في بعض الوزراء (والمراد هو البيت الرابع) : [من الوافر]

نظرت فلم أجد لك من نظير   ولم اسمع بمثلك من وزير
كريم الخيم مرموق السجايا   شريف المنتمى عفّ الضمير
بديع اللفظ سحار المعاني   فسيح الخطو في الأدب الغزير
على الأعداء كالقدر المبير   وللأصحاب كالقمر المنير

وهذا آخر القسم الأول في المتشابه الذى يشبه المصحف :

ومن رديء ما يقع فيه ما يكون كله متشابهاً لا يتخلله غيره كقول بعض المتكلفين :

غرك عزك فصار قُصار ذلك ذلّك ، فاخش فاحش فعلك فعلّك بهذا تهدا .

وكقول الآخر : لَبِنَا لَبِنا ، لبنا لبناً .

فهو من عمل عادي الشأن من طرز فحول البلغاء وأعيان الكتاب والشعراء .

---

(٢٨) كذا في « م » أما في اليتيمة : ما ّنسنا .
(٢٩) اليتيمة ٤/٣٣١ .

ومن القسم الثاني في المتشابه من التجنيس الصحيح

باب فيما يجري مجرى الامثـال من ذلك

قال معاذ بن جبل[٣٠] : الدَين يهدم الدِين •

وقال بعض البلغاء : من كان كله لك ، كان كله عليك •

وقال آخر : اعارة القدر تدفع سوء القَدَر •

اقال ابن هرون[٣١] : الحَر عطر الحُر[٣٢] •

وقال غيره : الصبر أمر من الصبر •

وقال ابن المعتز : لا يرى الجاهل الا مُفرِطاً أو مفرّطاً •

وقال غيره : من رفق رتق ، ومن خرق خرق •

وقال آخر : اذا زلّ عالِم زلّ عالَم •

وقال الخوارزمي : من كان قوى الحِمية كان قوي الحميّة •

وقال غيره : ذكر المِنّة من ضعف المُنّة •

وقال ابو الفتح البستي : ان لم يكن مطمع في دَرْك دَرّك فأعفنا من شَرّك شَرّك •

وقال الصاحب : الزمان حديد الظفر لئيم الظَفَر •

باب أفعل من كذا

أحسن من بُرد الشباب واطيب من برد الشراب •

أحسن من حمر النعم تحمل بيض النعم •

أحسن من النار والنور والنور •

أثقل من الخراج على الخرّاج •

أخف من درّة ، واخفى من ذرّة •

---

(٣٠) هو ابو عبدالرحمن معاذ بن جبل الخزرجي (المتوفى سنة ١٨ هـ) ، انظر ترجمته في « طبقات بن سعد » ١٢٠/٣ القسم الثاني ، الاصابة : ت ٨٠٣٩ ، اسد الغابة ٣٨٦/٤ •

(٣١) هو سهل بن هرون الكاتب البليغ (المتوفى سنة ٢١٥هـ) ، انظر ترجمته في « البيان والتبيين » ٣٠/١ ، « فوات الوفيات » ١٨١/١ ، « العقد الفريد » ٢٠٠/٦ ، امراء البيان لمحمد كرد علي ١٥٩/١ •

(٣٢) أما في « م » : الجر عطر الجر •

باب في الفاظ الرسائل وغيرها

هذا الفِناء خضِر المَراد فما بالي عسر المُراد •

هذه الضَياع بعرض الضياع •

فارقتني فأرقتني •

رزقني الله عطفك وثنى عِطفك •

مولاي يوليني العفو من عفوه فيولّيني صفحة صفحه •

لا ومودتك التي احفظها حفظ الايمان ، ولا اجعلها عرضة للأيمان •

أقبل الربيع براحة الجِنان وراحة الجنان •

وحَرّ يلفحُ حُر الوجه •

فلان به سَداد الأمور وسِداد الثغور •

كلامه غِذاء الرُوح ومادة الرَوح •

كلام عالِي القِدح ممنع على القَدح •

قد يقود الاقدام حيث تزل الأقدام •

أمر بتسوية الصفوف التي لا خلل بها ، وانتضاء السيوف التي لا خلل لها •

كتبت وسكرات المنية بي محدقة ، ولحظات الأجل اليّ محدّقة •

لم يدر ان العزيمة من مولانا تترك أمثالهم مُثُلا ، وتجعلهم لأهل الشقاء مثلا •

عاينوا هؤلاء المطالع فولوا الأدبار وتجللوا الادبار •

لو وجد في الأرض نفقاً لأولجه فيه شدة رَوعه ، أو في السماء مرتقى لاعرجه اليه رُوعه •

جذع على جذع ، وعظة بصر وسمع •

عادت امور الملك خير معاد ، وتمّقت كل حاسد ومُعاد •

أخبرني عن سَفرتك وما حصل بها في سُفرتك •

مصيبة لما ألمّت آلمت •

العلة اذا تجاوزت عن أعز الأنفُس والأنفَس فالأنفَس وجب تجاوز الصَبر الى الحمد والشكر •

أسقط الله سهم الحوادث دون فِنائك ولا أذاق مرارة فَنائك •

فلان صغير القِدر قاصر القَدر •

باب في الشعر المناسب

قال الجماز : [من الهزج]

فان زدت من الغيبـة م زدناك مـن العَيْبـه

وقال ابو سعيد الرستمي : [من الخفيف]

صاح مالي وللغراب اذا صاح دهـاني المشـيب ليس النعيب

وقال بديع الزمان : [من الكامل]

يا عيد مالك كلمـا تعتـاد خفت الريـاح وجفت الأعـواد

وقال ابو فراس الحمداني : [من مخلع البسيط]

لطيرتي بالصـداع نالت فوق منال الصداع مني
وجدت فيه اتفاق سـوء صدَّ عَني مثل صدٍّ عَني

وقال اللحام(٣٣) : [من الرمل]

كنت من فرط ذكاء واشتعال كتلظي النـار في الجـزل اليبس
فتبلـدت ولا غـرو اذا خف كيَس المرء مـع خفـة كيس

وقال ابن مالك [من المنسرح]

وليلـة نجمهـا بهـا كَلِف صب وفي وجـه بدرهـا كَلَف

وقال ابو الفتح : [من البسيط]

وان بدا كلف في وجه مكرمة جلا بها كـلف عن وجهها الكلفا

وقال ابن بابك [من الهزج]

يبيت ومالـه نهب ومسرح عرضـه نعم
فصوت لسانه نعم وصوت يمينـه نغم

وقال القزويني [من الوافر]

لـه عُرف وليس عليه عَرف(٣٤) كبارقـة تـروق ولا تـريق

---

(٣٣) هو ابو الحسن علي بن الحسن اللحام الحراني ، انظر اليتيميـة : ١٠٢/٤ .

(٣٤) كذا في المخطوطة ولم نهتد الى ترجمة القزويني فيما بين ايدينا من مراجع التحقيق وفي الاصل المخطوط : ... وليس له عرف .

وقال محمد بن العباس بن الحسن الوزير(٣٥) : [من السريع]

طول بلا طَول ولا طائل سيف كَهام وغَمام جَهام

وقال ابو الفياض سعيد بن أحمد الطبري(٣٦) : [من الكامل]

والعز فينا لا يراه بربعه من لا يرى بذل التلاد تلادا
والجود أعلى كَعبَ كعبٍ قبلنا فمضى جواداً حين(٣٧) مات جوادا

وقال ابو الربيع(٣٨) : [من المجتث]

الشاش في الصيف جَنّة ومن أذى الحر جُنّة
لكنما تعتريني لدى بها الحر جِنّه(٣٩)

وقال الصاحب : [من المجتث]

شادن مت قَبله قد صار للحب قِبله
امنن عليّ بقُبله

وقال ابو الفتح البستي : [من البسيط]

ياسائلي ما الذي حصّلت عندهم دع السؤال وقم فانظر الى حالي
ألا ترى ان حالي كيف قد حليت الم ترحالي عند ترحالي(٤٠)

وقال ايضاً : [من المضارع]

وزارة الحضرة الكبيره خطيئة بل هي الكبيره
فلا تَرِدْها ولا تُرِدها فانها المحنة المبيره

(٣٥) هو ابو جعفر محمد بن العباس بن الحسن ، كان وزيرا للمكتف والمقتدر ، انظر اليتيمة ٤/١٢٣ .
(٣٦) هو ابو الفياض سعد بن أحمد الطبري ، انظر اليتيمة ٤/٥٢ .
(٣٧) كذا ، وفي اليمتيمة : يوم .
(٣٨) هو ابو الربيع البلخي ، انظر اليتيمة ٤/٣٥٠ .
(٣٩) كذا في « م » ، أما في اليتيمة (٤/٣٥١) :
لكنه يعتريني بهالدى البرد جنه
وهو الصحيح .
(٤٠) البيت غير كامل التفاعيل ، وفي « م » بياض في موضع ذلك .

الأمير ابو الفضل عبيدالله بن أحمد الميكالي[41] : [من الطويل]

لقد راعني بدر الدجى بصدوده ... ووكّل أجفاني برعي كواكبه
فيا جزعي مهلاً عساه يعودني ... ويا كبدي صبراً على ماكواك به

وله أيضاً : [من المجتث]

انكرت من أدمعي تترى سواكبها
سلي جفوني هل أبكي سواك بها

وله ايضاً : [من مجزوء الكامل]

يا من يبيت محبُّه ... منه بليلة أنقد
ان غبت عني سمتني ... وشك الردى وكأن قد

وقال ايضاً : [من الوافر]

كتبت اليك استهدى جوابا ... فعللني بوعد في الجواب
الا ليت الجواب يكون خيراً ... فينفي ما أحاط من الجوى بي

وله ايضاً : [من مخلّع البسيط]

لنا صديق يجيد لقماً ... راحتنا في أذى قفاه
ما ذاق من كسبه ولكن ... اذى قفاه أذاق فاه

وله أيضاً : [من مجزوء الكامل]

يامن دهاه[44] شعَره ... وكان غضاً أمردا
سيان فاجأ امردا ... في الخد شعر أم ردى

وله ايضاً : [من السريع]

لنا مغن سمج وجهه ... ابدع في القبح أبازيره
رام غناءً فأبى صوته ... ورام[43] ضرباً فأبى زيره

---

(٤١) هو ابو الفضل عبدالله بن احمد الميكالي ، انظر ترجمته في « اليتيمة » ٤/٣٥٤ ، فوات الوفيات ٢/٥٢ .

(٤٢) كذا في « اليتيمة » ٤/٣٧٧ ، أما في « م » : رباه .

(٤٣) كذا في « اليتيمة » أما في « م » : رمى .

وقال ابو حفص المطوّعي[٤٤] : [من الكامل]

لا تعرضنّ على الرواة قصيدة ... مالم تبالغ قبل في تهذيبها
فمتى عرضت الشعر غير مهذب ... عدوّه منك وساوساً تهذي بها

باب في غرر ودرر من النثر

وصف الشاعر رجلاً فقال : لبيد عنده بليد وعَبيد وأقرانه له عبيد •

وعاتب صديقاً له فقال : تضايق في حرف وتعبد المودة على حرف •

وقال في كتاب فتح : ما انتصف النهار الا وقد انتصف الله للحق من الباطل •

وقال في كتاب شفاعة : أنا آوي منك الى ظل مألوف ومعروف معروف •

وعاتب علي بن عبيدة صديقاً له من أهل القطيعة فقال :

يا عجبا اعاتبك على القطيعة وأنت من أهل القطيعة •

ومدح ابو الفتح البستي بعض الفضلاء فقال : قريحة غير قريحة ، وطبع غير طبِّع[٤٥] ، وخِيم غير وخيم •

ومدح بعض الكرام فقال : بابه غير مرتَج عنْ مرتج •

ونقش على خاتم له : يقيني يقيني •

قال العتبي[٤٦] : للهم في وخز النفوس أثر السنوس[٤٧] في خز السوس •

وقال الصاحب : دارنا خان يدخلها من وفى ومن خان •

وقال في وصف قصر : قصر أقرت له القصور بالقصور عنه •

باب في الشعر المناسب لهذا القسم

قال ابن الرومي : [من مجزوء الكامل]

هل حاكم عدل الحكومة ... منصف لي من ظلوم[٤٨]
باتت بظاهرها وساوس ... من حليٍّ كالنجوم

---

(٤٤) هو ابو حفص عمر بن علي المطوعي ، انظر ترجمته في « اليتيمة »
(٤٥) ضبط النص من اليتيمة ٤/٣٠٦ •
(٤٦) العتبي : ابو النصر وقد تقدمت ترجمته •
(٤٧) كذا في « م » أما في اليتيمة ٤/٣٩٧ : النفوس •
(٤٨) المقطوعة غير موجودة في الديوان •

وبباطني منهـــا وســـاوس من همـــوم كالخصـــوم
كم بين وسواس الحلي وبين وســـواس الهمـــوم

وقال ابن طباطبا[٤٩] : [من المديد]

قد قرأت الــذي كتبت وما زال نجيي ومونسي وســـميري
وتفاءلت بالظهور عــلى الواشي فصـارت اجابتي في الظهور

وقال السري[٥٠] في وصف مزيّن : [من المتقارب]

له راحـــة سـيرها راحـــة تمـر عـلى الوجـه مر النسـيم
اذا لمـع البـرق في كفـــه أفاض على الرأس ماء النعيم

وقال ابو بكر الخوارزمي : [من المنسرح]

ان ابا القاســم المزين قــد أصبـح رأساً في حلقـه الروسا
لو لم تقع شعرتي على فخذى ما كان وقــع الحـديد محسوسا
مشـــارط اصبحت شــرائطه للبر موسى اخــذن من موسى

قال ابو أحمد الكاتب[٥١] : [من مخلع البسيط]

قطعت مـــن آمُـــلَ المفـــازه قطعـــاً بـــه آمـــل المفـــازه

قال ابو جعفر محمد بن العباس[٥٢] : [من الهزج]

فان ســـلّمني الله وبالصنـــع تولاني
وأوطـــاني أوطـــاني واعطـــاني أعطـــاني

---

(٤٩) هو ابو القاسم احمد بن محمد بن اسماعيل ابن طباطبا الحسـيني الرسي ، انظر ترجمته في « اليتيمة » ١/٤٢٨ ٠

(٥٠) هو السري بن أحمد الكندي المعروف بالرفاء ، انظر ترجمته في : « اليتيمة » ٢/١١٧ ، وفيات الاعيــان (رقم ٢٤٣) ، معجم الادباء ١١/١٨٢ ، معاهد التنصيص للعباسي ٣/٢٨٠ ٠

(٥١) هو ابو أحمد بن ابي بكر بن حامد الكاتب ، انظر ترجمتـــه في « اليتيمة » ٤/٦٤ ٠

(٥٢) كذا في « اليتيمة » ٤/١٢٣ ، أما في « م » : ابو جعفر احمد بن العباس ٠

فاني لا أعيد[٥٣] العود م ما عاد الجديدان
الى الغربة حتى م تغرب الشمس بشروان

قال الطاهر المصري في غلام يبيع الفراني : [من الخفيف]

قلت للقلب ما دهاك أبنْ لي قال لي بائع الفراني فراني
ناظراه فيما جنى ناظراه أو دعاني أمت بما أودعاني

ولأبي الفتح : [من المتقارب]

اذا ملك لم يكن ذاهبه فدعه فدولته ذاهبه

وله ايضاً : [من المتقارب]

وثقت بربي وفوضت أمري اليه وحسبي به من معين
فلا تبتئس لصروف الزمان ودعني فان يقيني يقيني

تم المتشابه للثعالبي
رحمه الله تعالى وعفا عنه

---

(٥٣) كذا في « م » ، أما في « اليتيمة » : أجد .

مراجع البحث

(١) أسد الغابة ، لابن الاثير (الوهبية ١٢٨٦) .

(٢) الاصابة لابن حجر (ط السعادة سنة ١٣٢٣هـ) .

(٣) الاعجاز والايجاز للثعالي (ط القاهرة ١٨٩٧ م) .

(٤) الاغاني لأبي الفرج الاصبهاني (ط بولاق سنة ١٢٨٥هـ) .

(٥) أمراء البيان لمحمد كرد علي ط لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٧ .

(٦) بغية الوعاة للسيوطي (ط السعادة سنة ١٣٢٦هـ) .

(٧) البيان والتبيين للجاحظ (بتحقيق عبدالسلام هارون) .

(٨) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (ط السعادة سنة ١٣٤٩هـ) .

(٩) خريدة القصر للعماد الاصبهاني (القسم العراقي) بتحقيق محمد بهجة الاثري . (من منشورات المجمع العلمي العراقي) .

(١٠) دمية القصر للباخرزي (ط حلب سنة ١٣٤٩هـ) .

(١١) ديوان ابن الرومي (اختيار كامل كيلاني . القاهرة) .

(١٢) ديوان البحتري (ط الجوائب) .

(١٣) ديوان الشريف الرضي (ط المطبعة الادبية بيروت سنة ١٣٠٩هـ) .

(١٤) سحر البلاغة للثعالبي (نشر احمد عبيد) دمشق .

(١٥) سمط اللآلي للبكري (نشر لجنة التأليف سنة ١٣٥٤هـ) .

(١٦) شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (ط القدسي سنة ١٣٥٠هـ) .

(١٧) طبقات ابن سعد . (الطبعة الاوربية) .

(١٨) فوات الوفيات لابن شاكر الكتبي (تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد) .

(١٩) معاهد التنصيص للعباسي (تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد) .

(٢٠) معجم الادباء لياقوت ط الرفاعي .

(٢١) مفتاح السعادة لطاشكوبري زاده (ط حيدر آباد سنة ١٣٢٩هـ) .

(٢٢) الموشح للمرزباني ط السلفية سنة ١٣٤٣هـ .

(٢٣) النجوم الزاهرة لابن تغري بردي (ط دار الكتب سنة ١٣٤٨هـ) .

(٢٤) الوافي للصفدي (نشر الجمعية الالمانية للمستشرقين) .

(٢٥) وفيات الاعيان لابن خلكان (بتحقيق محمد محي الدين عبدالحميد) .

(٢٦) يتيمة الدهر للثعالبي (بتحقيق محمد محي الدين عبدالحميد) .

مآخذ فضولي البغدادي من المعاني العربية

الدكتور حسين علي محفوظ

اشارات أنيس القلب

أنيس القلب ؛ منظومة فلسفية انسانية قيمة ؛ في ١٣٤ بيتا . نظمها ـ بالفارسية ـ النابغة العراقي العظيم ، في القرن العاشر الهجري ، المفكّر الكبير ؛ فضولي البغدادي ؛ المتوفى سنة ٩٦٣ هـ/١٥٥٦ م .

وقد عارض بها « مرآة الصفا » للخاقاني ؛ المتوفى سنة ٥٩٥ هـ ، و « جلاء الروح » للجامي ؛ المتوفى سنة ٨٩٨ هـ .

وقد كشفتُ عن أصول أفكارها ومعانيها ؛ في القرآن الكريم ، وأحاديث النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وآثار السلف ، ودواوين الشعراء .

وهذا أنموذج لاقتباسه من تلك المراجع :

البيت

(٤)

زبانش آنكه انسانيش ميخوانند أهل‌دل
كه حيوان تانميكويد نميگويند انسانش

خالد بن صفوان : « ما الانسان لولا اللسان الا بهيمة مهملة »

(منهاج اليقين ص ٤٥٩)

(٥)

كسي قدر زبان خويش ميدانم نميداند
همانا قيمتي چندان ندارد لعل دركانش

لا ينتفع بالماء الساكن في قرار الارض ما لم يسح ، ولا بالذهب في معدنه ما لم يستخرج ، ولا بالعلم ما دام مكتوبا ما لم يفض

(الحكمة الخالدة ص ١٤٩)

(١٣)

بهر علمي كه داري اعتـرافي كن بناداني
كه‌دانا چون شود مغرور ميخوانندناداناش

قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم : « كفى بالمرء جهلا ؟ اذا أعجب برأيه »
(منهاج اليقين ص ١٠٨)

(٢٢)

عصاى موسوى بشكافت درياراچه‌داندكس
كه برفرعون ظاهرشد چراننشا ند طغيانش

الآية : « فأوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم »

(الشعراء : ٦٣)

(٢٣)

زسعدونحس هرشكلى كه‌صورت بست درفطرت
محالســـت آنكه تغيـيرى دهـــد تأثير دورانش

الحديث : « السعيد من سعد في بطن أمه ، والشقى شقي في بطن أمه »
(التعرف ص ٣٥)

(٢٦)

زرشت وخوب هرحكمى كه‌رفت ازمبـــدأخلقت
نمى افتـــد خلل از انقـــلاب چرخ گـــردانش

الشــاعر :

سبق القضاء بكل ما هو كائن فليجهـــد المتقلب المحتـــال
(محاضرات الادباء ج١ ص ٢٨٠)

(٣٤)

خـلايق را فراغى نيست‌در دورشـــه ظالم
بلاى گوسفندست اينكه باشد گرك‌چوبانش

الشـــاعر :

وراعي الشاء يحمي الذئب عنها فكيف اذا الرعـاء لهـــا ذئاب

(روض الاخيار ص ٢٥٧)

(٤٨)

فقيری گرباســـتعداد دانش اينقـــدرداند
که تادارد حيات از لطف ايزدمی‌رسدنانش

ابن هرمه :

ان الذي شق فمي ضامن للرزق حتـــى يتوفـانی

(كنز الفوائد ص ٢٩١)

(٥٠)

بحكمت خالی از غير خداكن خـانه دل را
امين كعبه ات كردند بتخـانه مگردانش

بشر بن الحارث : « الحكمة كالعروس تريد البيت خاليا »

(الحكمة الخالدة ص١٥٢)

(٥٦)

اســـاس بنيـه دهرســت غفلت ورنه‌كی ســازد
بنايی كس كه‌خواهد ساخت سيرچرخ ويرانش

الامام محمد الباقر ـ عليه السلام : « صلاح شأن جميع التعايش والتعاشر ملء مكيال ؛ ثلثاه فطنة ، وثلثه تغافل »

(البيان والتبيين ج ١ ص ٨٤)

(٥٧)

سر ايوان بكيوان ميكشـــد كســري نميـــداند
كه خاك كسرى عصر يست هرخشتی درايوانش

ابو العلاء المعرى :

خفف الوطء ما اظن اديم الـ   أرض الا من هـذه الأجسـاد

(شروح سقط الزند س٢ ج٣ ص٩٧٤)

(٦٠)

نرست ازفتنه دورزمان هركس نشـــدفانى

فنـا ملكيست ازهر آفتى آسـوده سكانش

أمير المؤمنين الامام علي – عليه السلام : « .. ليأتوا سـعة دارهم ومنزل قرارهم ؛ فليس يجدون لشيء من ذلك ألما »

(نهج البلاغة ج ٢ ص ٥٠)

(٧٠)

زبهر آنكه هركس فرق سازدنيك را ازبد

نصيحت‌نامـــه آمـــد ز ايزدنام فرقانش

الآية : « تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعٰلمين نذيرا »

(الفرقان : ١)

(٧١)

ولى تاخـلق داند رتبـــه درد ازدوا برتر

دبيرحكمت از حرف ألم بنوشـت عنوانش

الآية : « ألـــم »

(البقـــرة : ١)

(٧٢)

كسـى تاغـــم ندارد يادى از ايزد نمـى آرد

خداجوى اربودكس بهتر از شاديست احزانش

الآية : « واذا مسّ الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلمــا كشفنا عنه ضره مرّ كأن لم يدعنا الى ضر مسّه »

(يونس : ١٢)

(٧٣)

چونعمت پیش یابی باکم از خود کم تکبُّر کن
کەدر اندك زمان باخویش خواهد دیدیکسانش

عبدالله بن الزبعری :

والعطیـــات خســاس بیننــا وســواء قبر مُثْرٍ ومُقِل

(البیان والتبیین ج٣ ص ٩٨)

و

ابن ســـکرة :

والموت أنصف حین عدل قسمة بین الخلیفـــة والفقـیر البائس

(شرح المقامات الحریریة ج٢ ص ٤١٠)

(٧٥)

بدنیا کار عقبی کن که شدت میکشد آنکس
که تابســتان نباشد غصّـەبرگ زمستانش

عبدالله بن المبارك : « اعمل في الدنیا لآخرتك »

(محاضرات الادباء ج٢ ص ٢١٨)

(٧٦)

بابنـای زمان گرتیك هـم باشی مشو ایمن
که برنیکوئی یوسف حسد بردند اخوانش

الامام محمد الباقر ـ علیه السلام : « .. حسده اخوته وحملهم الحسد علی ان تآمروا بینهم ... »

(العرائس ص ٨٨ ولاحظ ص ٨٧)

(٧٨)

مبادا باوجو د عقـــل باشی ایمن از حیلت
که آدم گرچه کامل‌بود از رەبر دشـیطانش

« ... فاحتال [الشيطان] في اخراج أدم - عليه السلام ... »

(العرائس ص ٢٤)

(٨٩)

اگر طالب بهستی خدا برهان طلب دارد
درین دعوی بهستی خداهستیست برهانش

قال رجل للنوری : ما الدليل على الله ؟ قال : « الله »

(التعرف ص ٣٧)

(٩٠)

چوانسان بست صورت دررحم تاوقت دانایی
میسر میشود بی‌سعی‌رزق ازلطف سبحانش

الآية : « الله الذی خلقكم ثم رزقكم »

(الروم : ٤٠)

(٩١)

ز دانایی جودم زد رزق را از محض نادانی
ز سعی خویش میداند زهی انسان‌وكفرانش

أبو جعفر :

المرء يرزق لا من حسن حيلته

(روض الاخيار ص ٧٨)

(٩٢)

نمیدانم چرا دارد تكبر نفس نمرودی
چوشبه پشه را دفع كردن نیست امكانش

الحصری :

ان البعوضة اردت النمروذا

(نفح الطيب ج٢ ص ٣٥٣ ، ولاحظ العرائس ص ٧٧)

(۹۷)

بظالم دفع ظالم میکند دوران که گرچوبی
درشت افتاد میسا زند درشتیهای سوهانش

الشـــاعر :

وما من يد الا يد الله فوقها   وما ظـالم الا سيبلى بظـالم

(روض الاخيار ص ۲۵۵)

(۹۸)

بسا ایمـان که آن از کفرمی خیزد بیوسـف بین
که در عزم گنـــه بت گشت سـدّراه عصیانش

عن علي بن الحسين [عليهما السلام] في قوله ـ تعالى : « لولا ان رأى برهان ربه » قال : « قامت امرأة العزيز الى الصنم فظللت دونه بثوب . قال : فقال لهـا يوسف : ما هــذا ؟ قالت : استحيي ان يرانا . فقـال لها يوسـف : أتستحيين ممن لا يسمع ولا يبصر ولا يفقه ، ولا أستحيي أنا ممن خلق الاشياء كلها وعلمها » .

(العرائس ص ۹۵)

(۱۰۰)

مشو چنـدان سـپهر وهم که گردوزخ شودجایت
کنـــد ازتیره کیهــایت تنفـــرقیروقطـرانش

الآية : « وترى المجرمين يومئذ مقرّنين في الاصفاد سرابيلهم من قَطِران وتغشى وجوههم النار »

(ابراهيم : ٤٩ ـ ٥٠)

(۱۰۵)

مشونومیـد در ایزد شـناسـی گرنه کاذب
امیدی کان بعفو اوست ممکن نیست حرمانش

الآية : « ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون »

(الحجر : ٥٦)

و : « يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو العزيز الرحيم »

(الزمر : ٥٣)

(١٠٨)

وگرهركس كه سهوى كرد محرومست از جنت
نخوا هـدبرد ازجنت تمتـع غـير رضـوانش

الآية : « ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة »

(النحـل : ٦١)

(١١١)

مراد ازهر دوكونت حاصل آيد گرورع دارى
ورع نخليست كام هردو كون اوراق واغصانش

رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم : « عليك بتقوى الله فانه جماع كل خير »

(لباب الآداب ص ٩)

(١١٧)

خـدا كردرخور اعمـال خواهـدديددر مردم
نخوا هدديد چشـم كس جمـال حوروغلمانش

الآية : « ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة »

(فاطـر : ٤٥)

المراجع

(١) البيان والتبيين ـ الجاحظ ـ مصر ١٣٥١

(٢) التعرف لمذهب أهل التصوف ـ ابو بكر محمد بن اسحق البخاري الكلاباذي مصر ١٣٥٢ ٠

(٣) الحكمة الخالدة/جاويدان خرد ـ مسكويه ـ مصر ١٩٥٢ ٠

(٤) روض الاخبار المنتخب من ربيع الابرار ـ الشيخ محمد بن قاسم بن يعقوب مصر ١٢٨٠ ٠

(٥) شرح المقامات الحريرية ـ الشريشي ـ مصر ١٣٠٦ ٠

(٦) شروح سقط الزند ـ ابو العلاء المعري ـ مصر ١٩٤٧ ٠

(٧) العرائس/قصص الانبياء ـ الثعلبي ـ مصر ١٢٨٦ ٠

(٨) القرآن الكريم ٠

(٩) كنز الفوائد ـ الكراجكي ـ ايران ١٣٢٢ ٠

(١٠) لباب الآداب ـ اسامة بن منقذ ـ مصر ١٣٥٤ ٠

(١١) محاضرات الادباء ومحاورات الشعراء ـ الراغب الاصبهاني ـ مصر ١٣٢٦ ٠

(١٢) منهاج اليقين فى شرح ادب الدنيا والدين ـ خان زاده ـ استانبول ١٣٢٨ ٠

(١٣) نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب ـ المقري التلمساني ـ مصر ١٣٦٧ـ٩٠

(١٤) نهج البلاغة/ط الاستقامة ـ مصر ٠

الدكتور حسين علي محفوظ

دراسة في كتاب العين للخليل بن أحمد

للدكتور حسين نصار

ينفرد العراق بامتلاك عدة نسخ من أقدم معجم لغوي أخرجه العرب ، أعنى كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي ، عالم البصرة وعبقريها ، المتوفى حوالي سنة ١٧٥ هجرية •

وكان هذا الكتاب مثار نزاع شديد منذ أن وقعت الأبصار عليه الى يومنا هذا • فدفعني ذلك الى أن أحاول أن ألقى شيئا من الضوء على أقدم نسخة منه في بغداد ، وهي النسخة التي تقتنيها مكتبة حجة الاسلام السيد حسن الصدر ، وفرغ منها كاتبها ابراهيم الأصفهاني في « سنة أربع وخمسين بعد الألف » • فربما استطاع ذلك أن يضيء بعض جنبات ما يثار حول الكتاب من مشاكل •

وتستهل النسخة بايراد السند الذي وصل الكتاب عن طريقه • قيل : « قال أبو معاذ عبدالله بن عائذ : حدثني الليث بن المظفر بن نصر بن سيار عن الخليل بجميع ما في هذا الكتاب » •

ولم يستطع الباحثون أن يتعرفوا على أبى معاذ هذا • ومال برونلش[١] الى أن الاسم محرف ، وصوابه : أبو معاذ عبدالجبار بن يزيد ، الذي ذكره السيوطي[٢] بين رواة كتاب العين • وقلت أنا – في بحث سابق[٣] – الى أنه معروف بن حسان ، الذي روى عنه أحمد بن فارس[٤] • والى اليوم لم نصل الى يقين فيه •

ويعنيني في هذا البحث أن السند قصير ، لم يتعد راوية واحدا أخذ عن الليث مباشرة • فالكتاب – بصورته الراهنة – يجب أن يكون قريب العهد بالليث ، ولم تعبث الأيدي به •

---

(١) مجلة اسلاميات Islamica المجلد الثاني ، ص ٦٩ •

(٢) المزهر ١/٤٦

(٣) المعجم العربي ٢٠٣ •

(٤) المقاييس ١ : ٣٣ : ١٩٨ ، ٢٤٠ •

ولكننا ما ان نقرأ في الكتاب حتى نتبين أن هذا الاستنتاج غير صحيح فلا يضم الكتاب ـ في صورته الراهنة ـ رواية واحدة ، بل عدة روايات ، و شئت الدقة في التعبير قلت يعتمد الكتاب الحالى على عدة نسخ سابقة عليه ، راج كاتبه . وسار في ذلك على نهج قريب مما يسير عليه محققو المخطوطات أيامنا هذه .

فقد اختار من النسخ التي بين يديه واحدة ، جعلها الأمُ التي اعتمد عليه والتزمها في الكتاب ، غير مواضع قليلة خرج فيها عليها ، اذ لم يرضها ، وآثر ما غيرها عليها . ونبَّه على ذلك ، فجعلنا نتعرف على عمله . قال في مادة مدخ « المدخ : العظمة » . رجل مديخ : أي عظيم عزيز . قال :

مُدَّخاء كلهمُ اذا ما نُوكِروا يُنفَى كما ينفَى الطَّلَى الأجربُ

وفي النسخة : مُدْخاء كلهم » . وقال في مادة ثرم « ثرمتُ الرجل فثَرَم . وَ في النسخة : أثرمْتُ » .

وقابل الكاتب « النسخة » التي اتخذها أساسا لعمله ببقية النسخ التي ك عنده . ونبه على كل ما خرج من هذه المقابلة . وكان عندما يفرغ من ايراد أراد ايراده يعود الى « النسخة »(٥) .

وأكثر ما نبه عليه الروايات الأخرى في الكلمة التي يريد أن يفسره فكانت هذه الروايات تزيد أحيانا على حروف الكلمة ، قال في مادة قفن « القَفَنَّذ : الشديد الرأس . وفي نسخة « القَفَنْذَد » . وانتقصت أحيانا حروفها ، قيل في مادة زند « المُزنَّد : اللئيم ، ويقال : الدَّعى ، ومنه المزنَد . ، نسخة : الزَّنْد : اللئيم . ومنه المزنَّد »(٦) . وغيّرت ترتيب بعض الحرو أحيانا ، قيل في مادة نمسن : « نَمَسَنَ اللحم : تغير ، ونحوه مثله .. ، نسخة : نشم اللحم : تغير(٧) » . وغيرت الحروف أنفسها أحيانا أخرى ، قيل كنص : « الكِناص والكناصة من الابل والحُمُر ونحوها : الشديد القوىّ

---

(٥) انظر بزل .
(٦) وانظر قزع .
(٧) انظر باب اللفيف من حرف الذال ، واللام .

العمل • هذا الحرف في نسخة بالباء في بابه » • وكشفت في بعض الأحيان عن خلط وقع بين المد والقصر ، قيل في مادة توى : « التواء – ممدود : ذهاب المال الذي لا يُرْجَى •• وفي نسخة : التَّوَى ، مقصور[٨] » ؛ أو بين التذكير والتأنيث ، قيل في مادة نول : « النَّوْل : اسم للقبلة • وفي نسخة : النولة » ؛ أو بين الصيغ المختلفة من المادة الواحدة ، قيل في ثبن : « ثَبَنْتُ ثبانا – وفي نسخة : تثبنت ثبانا : اذا جعلت شيئا في الوعاء ثم حملته بين يديك » •

وأخذ من النسخ الأخرى في بعض الأحيان روايات في بعض مشتقات المادة التي يعالجها ، قال في مادة جدر : « السَجدْر : ضرب من النبات ، الواحدة بالهاء ، ومن الشجر الدِّقَ ينبت في القِفاف الصِّلاب ، فاذا طلعت رؤوسها في أول الربيع يقال : أَجْدرت الشجرةُ ، وأجدرت الأرض ، فهو جَدَر – وفي نسخة : منجدِر – حتى يطول فاذا طال تفرقت أسماؤه » • وقال في مادة رمي : « الرَّمِيَّ : قطع صغار من السحاب رقاق قدر الكفِّ أو أكثر شيئا ، والجميع الإرماء • وفي نسخة « الأرمية » •

ونقل من هذه النسخ في أحيان أخرى تصحيحا لبعض الألفاظ الواردة في تفسير المواد التي يعالجها ، قيل في مادة رجب « الرَّجَبَة – والجميع الرِّجاب : وهو شيء من وصف الأدوية • وفي نسخة « الأردية » ؛ أو تصحيحا لبعض الأحكام ، قيل في مادة دك : « إلدِّكَوات : تِلال خِلقةً ، لا تُفرَد واحدتها • وفي نسخة : واحدتها دكاة مثل غَزاةٍ وغَزَوات » •

ونستنتج من الأقوال التي نثرها الكاتب أنه كان يقابل بين أكثر من نسختين • فعندما اقتصر الأمر على اثنتين منها أشار اليهما بصيغة التثنية ، وقال في مادة سرهد : « سنام مُسَرْهَد – في نسختين ••• وهو المقطوع بعرض قطعا » • وفي غير هذه الحالات ، أشار بصيغة الجمع ، قال في مادة حج : « الحِجَّة : شحمة الأذن • قال لبيد :

يَرُضْنَ صِعابَ الدُرِّ في كل حجةٍ وإن لم تكن أعناقهن عواطلا

ويقال : الحجة هاهنا : الموسم • والدر – بالضم – كان في النسخ كلها » •

---

(٨) انظر برد •

وعندما نجمع اشارات الكاتب نصل الى أنه كان بين يديه ست نسخ – على الأقل – يردد نظره فيها ، وينقل عنها . بل انه يمنحنا أسماء أصحاب هذه النسخ ، وان كان ذلك غير كبير الفائدة ، لأن هذه الأسماء مبهمة ، لم أستطع التعرف على أحد منها .

وأكثر الاشارات الى النسخة التي نسبها الى « الحاتمي » ، وخرج منها بفوائد شتى ، أهمها تصحيح الكلمة التي يريد أن يفسرها ، مثل قوله في مادة عصب « رجل مُعْصوصِب الخلق : كأنما لُوِى ليا ... وفي نسخة الحاتمي : رجل معصوب الخلق » ؛ وقوله في مادة شن : « الانشنان : في الغارة ، انشنوا الخيل غارة : أي بثّوا . وفي نسخة الحاتمى : أشَنُّوا الخيل ، والاشنان في الغارة[9] ».

ولم يصحح في بعض الأحيان الكلمة المفسرة ، بل صحح كلمة وردت في التفسير مثل قوله في مادة تغ : « التغتغة : في حكاية الحلى . وفي نسخة الحاتمى : حكاية الجبْلى » وفي مادة قتر : « يقال : أغالبك الى عشر أو أكثر ، فذلك القِتْر تقول : كم جعلتم قتركم ؟ ويقال : هي القطنة التي يرمى بها الهدف . وفي نسخة الحاتمى : هي القصبة[10] » .

وأخذ منها أحيانا تفسيرا للكلمة يخالف التفسير الذي كان في النسخة التي اعتمد عليها ، مثل قوله في مادة شرى : « شرى السحابُ يَشْرَى شَرْيا : اذا كَثُر . وفي نسخة الحاتمى : اذا تفرّق في الغيم » .

وأورد في المتن أحيانا تفسيرا صرفيا ، أخذه من نسخة الحاتمى دون أن يبين أكان هذا التفسير موجودا في « النسخة الأم » وأخذه من الحاتمي لترجيح صحته أم لم يكن موجودا . قيل في مادة موت : « مَيِّت : في الأصل مُوَيت وسَيِّد : سُوَيد ، فأُدغمت الواو في الياء ، وثقلت الياء ؛ هذا في نسخة الحاتمي والزوزني . وأما في نسخة مطهر فانه قال : كان في الأصل : مَيْوِت وسَيْوِد ، ويخفف فيقال : مَيْت » .

وأضاف الى « نسخته الأم » أحيانا زيادات يبدو أنه لم يجدها الا في نسخ

---

(9) وانظر صمح ، وضغث ، وقربس وقليذم ، وثفل .
(10) وانظر صلو .

الحاتمي ، فقد قال بعد أن فرغ من الهاء والكاف والراء : « باب الزيادة التي في نسخة الحاتمي : هكر : الهكْر : منتهى العجب ، قال أبو كبير : * فاعجبْ لذلك فعْلَ دهرٍ واهكرِ * وَهكْران : غدير ، قال حميد : * بهكران في مرجٍ كثيرٍ بصائره * أي من يُبْصِره » .

ويتضح من مادة موت التى سبقت أن الكاتب كان في بعض الأحيان يستبعد ما في نسخته ويؤثر عليه ما في نسخة الحاتمي ، كما فعل أيضا في مادة العين والقاف والزاء من الرباعي ، قال : « القَفَنْزعة : المرأة القصيرة جدا ؛ هذا في نسخة الحاتمي . وفي نسخة أخرى : القُنْزُعة : المرأة الصغيرة جدا » .

والنسخة التى تلي نسخة الحاتمي في كثرة الاشارة اليها هي تلك التي نسبها الى مطهر . وظهر لنا في مادة موت التي سبق ذكرها أنه أخذ منها بعض التفسيرات الصرفية . ونتبين من بقية الاشارات أن أكثر استفادته منها كان في تصحيح الكلمات التي يراد تفسيرها ، كما قيل في مادة قصد : « المقتصد من الرجال : الذي ليس بقصير ولا جسيم ، ويستعمل في غير الرجال . في نسخة مطهر : مقصَّد من الرجال[11] » .

وأورد منها أحيانا تفسيرا يخالف ما عنده ، قيل في مادة معص : « مَعِص الرجلُ مَعَصا فهو مَعِص ممتعص : وهو شبه الخجل . قال أبو ليلى : المعَص : يكون في الرِّجْل من كثرة المشى في مفصل القدم . وفي نسخة مطهر : هو تكسير يجده الانسان في جسده من ركض أو غيره » .

وكل ما سبق أمور سبق أن رأينا ما يماثلها في نسخة الحاتمي ، ولكن نسخة مطهر انفردت بايراد بعض التصحيحات والروايات في الشواهد الشعرية والنثرية . قيل في مادة عنكب : « قال ذو الرمة :

هي اصطنعته نحوها وتعاونت   على نسجها بين المثاب عناكبه

وفي نسخة مطهر : وحدها وتعاونت ، يقول : اما أن نسجها واحدة أو عانها على نسجها عناكب » . وقيل في مادة رثى : « المترثّى : المتوجّع الهجوع . قال الراجز :

---

(11) وانظر كنعد ، وأمه ، وسرهد ، وثفل ، وضغث .

حنين ثكلى فقـدت حميما فهي ترثى بابى وابنى ما

معناه : وابني ، على الندبـة • وما : هاهنـا وجوب وتوكيد ، كمـا قـا
أحبِبْ حبيبك هَوْنا ما كي ما يكون بغيضك يوما ما ، أي لا تحب حبك
شديدا ولكن أحببه هونا فعسى أن يكون بغيضك يوما • ويفسر (ما) هاهنا
هكذا وافعل • وفي نسخة مطهر : عسى أن يكون • وكان في نسخة أبي عبدا
المُرثَى ، بغير التاء » •

يلي ذلك نسخة أبي عبدالله ، التي لم يأخذ منها الا ما أوردته من خلا
في حقيقة الكلمة التي يراد تفسيرها : أعني حروفها وضبطها ، وخلافات في تفس
وقد أوردت من مادة رثى مثالا للنوع الأول ، اذ أورد أبو عبدالله صيغة من الـ
غير الواردة في أصل الكاتب • وكذا فعل في مادة أمه ، اذ قيـل : « أَمْهَيْتُ
السكين : سقيته الماء • قال امرؤ القيس :

راشَه من ريش ناهضـةٍ ثم أَمهـاهُ على حجـر

وفي نسخة أبي عبدالله ومطهـر رحمهمـا الله : أمهت السـكين ، ولم
بالبيت » • وأورد أحيانا ضبطا غير ما في الأصل ، قيل في مادة قنس : « القِنْس
أصل منبت كل شيء ومعتمده • قال العجاج : * في قنس مجدٍ فوق كل قنس
وفي نسخة أبي عبدالله : هو قَنْس ، بالفتح[١٢] » •

وأعني بالخلافات في التفسير خلافات لفظية تعدل عن بعض الألفاظ وتص
بعضها الآخر • قيل في مادة رق : « الرِّقّ : العبودة • وفي نسخة أبي عبدا
الرق : المماليك » ؛ وفي مادة عرس : « العِرْسيّ : ضرب من الصبغ يشبه
ابن عرس • وفي نسخة أبي عبدالله : الضَّبُع[١٣] » •

وما وجدناه في نسخة أبي عبدالله نجده في نسخة الزوزني غير أنها تز
عنها بالاضافات التي أوردتها ولم تكن في « النسخة الأصلية » للكاتب • فمن
تصحيح الزوزني للكلمات التي يراد تفسيرها ما قيل في مادة صمح : « صَم

---

(١٢) وانظر قربس •
(١٣) وانظر لفت ، وتن •

الصيفُ : أي كاد يذيب دماغه من شدة الحر . وفي نسخة الزوزني : صَحَّمه الصيف . وفي نسخة الحاتمي : ولا تقول : صمحه الصيف ، لأنه خطأ » ؛ وما قيل في خم : « الخمخمة : ضرب من الأكل قبيح ، وبه سمي الخمام . وفي نسخة الزوزني : الخمخام » .

ومثال ما أخذه عنها في مجال التفسير قوله في مادة حبض : « حَبَض السهمُ : اذا لم يقع بالرميّة وقصر دونها فوقع وقعا شديدا ... وفي نسخة الزوزني : اذا وضع بالرمية وقعا غير شديد » .

ومثال زياداته ما قيل في المعتل من الفاء مع الراء : « الفيرة : حُلبة يطبخ حتى اذا فارت فوراتُها الغيث في معصرة فصُنِّت ثم يُلقيَ عليه تمر ما تَحسَّاه المرأة النفساء . والفوارة : العين تجيس وتفور بمائها . وفي الكرسن فوارتان ، في باطنهما غُدّتان من كل ذى لحم ، يقال : ماء الرجل يقع في الكلية ثم في الخصية ، وتلك الغدة لا تؤكل ، وهي في لحيمة في جوف لحم أحمر ، ولم يكن التشديد على الفوارة . كله في نسخة الزوزني[14] » .

وأشار الكاتب مرة واحدة الى كل من نسختي أبى الوازع ، وابن خشفور . أما النسخة الأخيرة فذكرها في صدد مادة غير موجودة فيها ، قال في مادة ضغث : « الضَّغث : اللوك بالأنياب والنواجذ . لم يكن في نسخة الحاتمي ، وكان بالتاء ؛ ولا في نسخة ابن خشفور . ولعل مطهرا غلط فحوّله من الحاشية الى غير موضعه » .

وأما نسخة أبى الوازع فيبدو أنها لم تكن في متناول يد الكاتب في كل الأحوال ، أو كان اطلع عليها وأخذ منها بعض الفوائد التى كتبها على احدى نسخه أو في بعض أوراقه . وعندما أراد تدوين نسخته الأخيرة كان يردد النظر فيما دونه ولا يستطيع الرجوع الى نسخة أبى الوازع نفسها ، ولذلك لم يكثر من الاشارة اليها ، وعندما فعل صرح بأنه يعتمد على الظن . قال في مادة قليذم : « القَلَيْذم : البئر الكثيرة الماء . وفي نسخة الحاتمي : القَلذم . وأظنه في نسخة أبى الوازع ، رحمهما الله » .

---

(١٤) وانظر نثل .

ويمكن أن نستنتج مما قاله الكاتب في ضغث أن مطهرا لم يرو كتاب العين عن شيخ ، وانما عثر على نسخة منه ، فدون عليها التعليقات التي أفاد الكاتب منها . وذلك هو الذي جعله يخلط بين التاء والثاء ولا يفطن الى موضع الكلمة التي رآها في « الحاشية » .

ونخرج من هذا بأنه من المحال أن تكون هذه النسخة من كتاب العين قريبة العهد بالليث بن المظفر ، وبأن أبا معاذ المذكور في أولها ليس آخر رواتها ، بل أخذ كثيرون عنه اما مباشرة واما عن نسخته ، وصنع كثيرون منهم نسخا لأنفسهم بينها بعض الاختلاف والتفاوت . ثم جاء كاتب هذه النسخة ـ الذي لم يخلف لنا اسمه ـ وجمع ما استطاع من النسخ ، واعتمد عليها في اخراج نسخته التي ندرسها .

وهنا يرد الى الخاطر سؤال ملح : هل اكتفى هؤلاء الرواة بالرواية والتعليق أو أجروا على النسخة أشياء أخرى ربما لا نستطيع أن ننتبه اليها ؟

أعتقد أن هذا السؤال تتعذر الاجابة عنه على وجه اليقين . ولكننا نعثر في النسخة على مواضع أشار فيها الكاتب الى بعض أصحاب هذه النسخ دون أن يذكر نسخهم . وأكثر من فعل معه ذلك المكنى أبا عبدالله .

فقد أكثر من ذكره في صدد الاعتراض على التفسير الموجود بالنسخة الأصلية من الكتاب . قيل في مادة كشف : « الكشوف : الناقة التي يضربها الفحل وهي حامل ، وقد كشفت كشافا . قال أبو عبدالله : الكشوف : الناقة التي يحمل عليها الفحل عندما تنتج أو عندما تخدج(١٥) » .

وذكره موضحا للتفسير الأصلي . قيل في مادة عق : « قال أبو عبدالله : أصل العق الشق ، واليه يرجع عقوق الوالدين وهو قطيعتهما ، لأن القطع والشق واحد(١٦) » .

واعترض أبو عبدالله أحيانا على بعض الصيغ . قيل في مادة بون : « البوان : من أعمدة الخباء عند الباب ، والجميع الأبونة والبوائن . قال أبو عبدالله :

---

(١٥) وانظر مزر ، واللفيف من النون .
(١٦) وانظر علط ، وبغث ، وزنم ، ومسب .

الأبْونَة ، والجميع البُون ، ولا أعرف البوائن في الأبونة معا[١٧] » .

وفي كثير من الأحيان كان أبو عبدالله يضيف صيغا وتفاسير جديدة الى ما في الأصل . قيل في مادة عفر : « قال أبو عبدالله : يقال : ان المعفّر المفطوم شيئا بعد شيء ، يُحبَس عنه اللبن للوقت الذي كان يرضع شيئا ثم يعاد بالرضاع ثم يزاد تأخيرا عن الوقت ، فلا تزال أمه به حتى يصبر عن الرضاع فتفطمه فطاما تاما[١٨] » .

وعلّق في بعض الأحيان على الشواهد الشعرية بالشرح أو التعليل النحوي لما فيها من ظواهر شاذة . قيل في مادة سرس : « قال :

بزجاجةٍ صفراء ذات أسرةٍ ... قرنت بأزهر في الشمال مفدم

قال أبو عبدالله : يجوز أن تكون الأسرة في الشراب ، ويجوز أن تكون في الزجاجة » وفي المعتل من الخاء مع الظاء تعليقا على قوله :

لها متنتان خَظاتا كما ... أكبّ على ساعديه النمر

قيل : « لما وجدوا الى حركة تاء المؤنث سبيلا أقاموا الحرف قبله ، وكان القياس أن يترك » .

وشارك الزوزني أبا عبدالله في بعض هذه الأمور . فقد نقل عنه الكاتب ما أراد فيه أن يوضح التفسير أو يؤكده ، قيل في سهر : « الساهور : من أسماء القمر . قال الزوزني رحمة الله عليه :

كما الساهور يَخْفَى منه نورٌ ... الى متكاملِ البدرِ السنيّ

قال : هو القمر على ليل تمامه[١٩] » .

ونقل عنه اعتراضا على الصيغة الواردة في الكتاب . قيل في تبل : « تَوْبلتُ القدر توبلةً : جعلت فيه التوابل ... قال الزوزني : عن الثقة : تَبَّلتُ[٢٠] » .

---

(١٧) وانظر نصع .

(١٨) وانظر عوج ، وبزل ، والمعتل من الزاء مع الميم .

(١٩) وانظر عقل .

(٢٠) وانظر المعتل من السين مع النون .

كذلك نسب اليه زيادات في الصيغ والتفاسير • قيل في شقذ : « وقال الزوزني : أشقذتُ الرجل : أي طردته • وشَقَذ هو : أي ذهب • وهو الشّقذان • وأنشد : * اذا غضبوا عليّ وأشقذوني *[21] » •

وكل هذه الأمور التي نسبها الكاتب الى أبي عبدالله والزوزني وجدنا أمثلة لها مأخوذة من نسختيهما ، ومن نسخ غيرهما من الرواة • فغير بعيد أن يكون الكاتب نقلها من النسختين ، وأن اشاراته الى الرجلين عنى بها النسختين ، وخاصة أنه لم يصرح أنه يروى عنهما رأسا أو يأخذ عنهما مشافهة •

ولما كان الكاتب أشار الى أصحاب النسخ التي اعتمد عليها بأن ذكر ألقابهم أحيانا ، وكناهم أحيانا ، فقد خشيت أن يكون بعض هذه الكنى والألقاب لشخص واحد •

وقد استطعت من الطريقة التي اتبعها الكاتب أن أطمئن الى أن الحاتمي غير مطهر ، والزوزني[22] ، وأبي عبدالله[23] ، وأبي الوازع[24] ، وابن خشفور[25] ؛ والى أن مطهرا غير أبي عبدالله[26] ، وابن خشفور • وبقي أمامي احتمال أن يكون مطهر هو المكنى أبا الوازع ، اذ لم يردا معا ؛ واحتمال أن يكون الزوزني صاحب أية كنية مذكورة في الكتاب •

أما أصحاب الكنى جميعا فلم أستطع التعرف عليهم • وقام بهذه المحاولة جماعة قبلي فلم يوفقوا ، كما رأينا في أبي معاذ ، بل انى أشك في تحريف بعض هذه الكنى ، وخاصة ابن خشفور ، التى لم أقع على مثيل لها قبلا • وكذا الأمر بالنسبة الى مطهر ، اذ لم أر أحدا من الذين أرّخوا للغويين ذكر واحدا منهم بهذا الاسم •

---

(21) وانظر اللفيف من الفاء •
(22) انظر موت ، ثغل ، صمح •
(23) انظر قربس •
(24) انظر قليذم •
(25) انظر ضغث •
(26) انظر رثى ، أمه •

وبقي الزوزني والحاتمي • وأولهما منسوب الى زوزن ، وهي كـــورة واسعة بين نيسابور وهراة ؛ والثاني الى حاتم اسم رجل ، ويمـكن أن تنطبق هاتان النسبتان على كثيرين •

ولكن تبادر الى ذهني أن الزوزني هو أبو عبدالله الحسين بن علي الحسيني، شارح المعلقات ، والمتوفى في سنة ٤٨٦هـ • فان هذا يحل مسألتين : أولهما خاصة بالكنية ، والثانية باللقب ، اذ يكون الملقب الزوزني هو المكنى أبا عبدالله ، ويكون كاتب العين أراد بهما رجلا واحدا ، أشار اليه أحيانا باسمه وأحيانا بلقبه •

ويدعم هذا الرأي أن ما نسبه الكاتب الى أبي عبدالله قريب مما نسبه الى الزوزني ؛ وأن الزوزني المشهور له مشاركة في اللغة اذ ألف كتاب المصادر ، وترجمان القرآن ، وشرح بائية ذي الرمة ، الى جانب المعلقات •

ولكن الرجل لا نعرف كثيرا من حياته • ولذلك يبقى هذا الرأي مجرد احتمال • بل يضعف منه عندي أن الكتب المنسوبة اليه لا تدل على كبير جهد في مشاركته اللغوية • فالمصادر والترجمان يعنيان بايراد اللفظ ومقابلة الفارسي ، فهما للقارىء الفارسي • ولست في حاجة الى الحديث عن شرحه للمعلقات ، لكثرة الرجوع اليه لبساطته وقرب تناوله ، وذلك ما أريد بما قلت •

أضيف الى ذلك أن هناك زوزنيا آخر ، هو أبو جعفر محمد بن اسحاق بن علي القاضي البحاتي ، المتوفى في سـنة ٤٦٣هـ ، اشتهر بنسـخ الـكتب • قال مترجمه عبدالغافر بن اسماعيل عنه[٢٧] : « أظْهر النسخ بين الناس ••• وكان ينسخ كتب الأدب بخط مقروء صحيح أحسن النسخ • ولقد رأيت نسخة من كتاب يتيمة الدهر لأبي منصور الثعالبي في خمس مجلـدات بخطـه المليح ، بيعت بثلاثين دينارا نيسابورية ، وكانت تساوي أكثر من ذلك • ولقد كتب نسخة من غريب الحديث لأبي سليمان الخطابي ، وقرأها على جدي الشيخ عبدالغافر بن محمد الفارسي قراءة سماع ، وعلى الحاكم الامـام أبي سـعد بن دوست قراءة تصحيح واتقان ؛ أقطع على الله تعالى أن لم يبق من ذلك الكتاب نسخة أَبْيَـن ولا أَمْلح منها ••• »

---

(٢٧) ياقوت : معجم الادباء ٦ : ٤٠٩ •

فهو رجل يشتغل بالنسخ ، ويخص بذلك كتب الأدب كاليتيمة واللغة كالغريب ، ثم يقرأ ما نسخ أو بعضه على العلماء . وكل ذلك يرجح كفته ، ويقرب بينه وبين الزوزني المذكور في العين ؟ ويجعل الزوزني وأبا عبدالله رجلين لا واحدا .

ويبدو أنه لا صعوبة في التعرف على الحاتمي ، على الرغم من كثرة الذين يحملون هذا اللقب . فأشهرهم في المجال اللغوي والأدبي هو أبو علي محمد بن الحسن بن المظفر ، المتوفى في سنة ٣٨٨هـ ، والذي عُرِف بنزاعه مع المتنبي . ولا يذكر أحد أنه نسخ كتاب العين أو اشتغل بالنسخ . ولكن كل من ترجم له ذكر عنايته باللغة .

فقد وصف هو نفسه في كتابه « الهلباجة في صناعة الشعر(٢٨) » : « ووُزنت في مجلسه [يريد مجلس سيف الدولة] تكرمةً وادناءً وتسويةً في الرتبة – ولم تسبغر حَذَاي عن عذاريهما – بأبي علي الفارسي ، وهو فارس العربية وحائز قصب السبق فيها منذ أربعين سنة ؟ وبأبي عبدالله بن خالويه ، وكان له السهم الفائز في علوم العربية ، تصرفا في أنواعه وتوسعا في معرفة قواعده وأوضاعه ؟ وبأبي الطيب اللغوي ، وكان – كما قيل – حتف الكلمة الشرود حفظا وتيقظا » .

وادعى أنه لما جادل المتنبي في بعض شعره ، وعمد الى ما فيه من أخطاء لغوية ، تفوّق عليه حتى اضطر المتنبي الى الاقرار فأعلن : « يا هذا ، مسيلمة اللغة(٢٩) » . أضف الى ذلك أن الحاتمي ألف كتابين في العربية .

كل هذا يدل على فرط عناية الرجل باللغة ، وعلى احساسه هو بالكلمة التي وصل اليها فيها ، وافتخاره بذلك ؛ اذ كان كل ما رويته من قوله . ولا يهمني فيه مدى صدقه ، اذ أهميته عندي في دلالته على اهتمام الرجل باللغة .

وأهم من ذلك كله أنه اعتمد على الخليل – صاحب العين – في تحصيله اللغوي ، وروى عنه ما قال في مناظرته للمتنبي أيضا : « والقداس : الجمان ؛

---

(٢٨) ياقوت : معجم الادباء ٦ : ٥٠٣ .
(٢٩) ياقوت : معجم الادباء ٦ : ٥٠٧ .

حكى ذلك الخليل ، واستشهد بقوله : « كنظم جمان سلكه متقطع * » . وقد أخذ هذا القول من كتاب العين ، الذي قيل فيه : « القداس : الجمان من فضة ، قال : * كنظم قداس سلكه منقطع * يصف الدموع » . فالعبارة أوردها نصا ، مع حذف قصير ، مما يدل على أنه أخذها من العين ؛ الأمر الذي يرجح كون النسخة له .

فاذا صح لنا هذا ، كان الاستنتاج الطبيعي أن السند الموجود في مقدمة النسخة غير صحيح ، أو غير تام . فإن أقدم نسخة عرفنا صاحبها من النسخ التى اعتمد عليها الكاتب هي نسخة الحاتمى ، المتوفى في ٣٨٨هـ ، أى المعاصر لأحمد بن فارس اللغوي المشهور ، المتوفي حوالى سنة ٣٩٥هـ . فاذا عرفنا أن ابن فارس روى العين عن الليث، ففصل بينهما أربعة رواة[٣٠] ؛ وان ابن درستوية المتوفى في ٣٤٧هـ وأبا العباس أحمد بن محمد المعروف بابن ولاد المتوفى في ٣٣٢هـ رويا العين عن الليث ، ففصل بين كل واحد والليث ثلاثة رواة[٣١] - اذا عرفنا هذا تبين لنا بصورة قاطعة - أنه من المحال أن يروى الحاتمي نسخته عن الليث فلا يفصل بينهما غير أبى معاذ المذكور في مفتتح النسخة ، وأنه لابد أن يكون بينهما أربعة رواة على الأقل . فالسند المذكور اذن مبتور بترا شوه سند النسخة فجعل من المتعذر علينا التعرف على رجاله .

واذا كان الأمر كذلك ، كان من المحتم أن يفصل بين الزوزني - سواء كان أبا جعفر أو أبا عبدالله - نحو ستة رواة .

واذا كان لنا أن نطمئن الى كل ما قدمت ، كانت النتيجة التالية المحتمة : أن كاتب النسخة التي بين أيدينا من العين ، واعتمد فيها على النسخ التي أشار اليها ، لابد أنه كان يعيش في أواخر القرن الخامس أو ما بعده .

---

(٣٠) المقاييس ٩ : ٣ .

(٣١) ابن النديم : الفهرست ٤٣ . السيوطي : المزهر ١ : ٤٦ . حسين نصار : المعجم العربي ٢٥٧ .

شعر الاعتزال السياسي

في العصر الأموي

الدكتور باقر عبدالغني
استاذ مساعد في دائرة اللغة العربية

شغل المسلمون بالفتوحات لنشر الرسالة في الارض بعد أن استتب الامر لدولة الاسلام حين قضت على حركة الردة • وغطى التضامن الديني على ما كان من خلاف في الرأي بين قادة الدولة ورجالها الكبار ، اذ وجدوا أنفسهم أمام مهمة خطيرة ، مهمة نشر الرسالة • وكان مما شد من أواصر هذا التضامن والتعاضد ان المسؤولين الأوائل في هذه الدولة قد شاوروا الناس في الامور وعملوا بالنصيحة المخلصة وأفادوا مما يعرف في اعراف السياسة المعاصرة بالنقد البناء • يضاف الى ذلك ما تحلوا به من صفات أثقلت موازينهم عند تقدير الرجال والاعمال • فأنكروا ذاتهم وأخذوا أنفسهم وذويهم أخذا شديدا لا تثنيه قرابة ولا تلوى به عصبيّة الامر الذي جنبهم كثيرا من مواطن الظنون والريبة والشبهات وحمل الناس على الوثوق بهم والاطمئنان اليهم والطاعة لهم والالتفاف حولهم قادة لم يخرجوا في أحكامهم وتصريفهم للامور عن جادة الاسلام • وكان خير ذلك فتحا واسعا للاسلام وفيئا كثيرا على المسلمين واستقرارا وأمنا انتظمت أمور الامة في ظلاله • سواء ما كان بينها وبين ولاة الامر أو ما كان بين أفرادها على اختلاف شعوبهم وقبائلهم •

ومضى الامر على هذا طوال ما يقرب من ربع قرن • ثم كان ان هدأت الفتوحات الاولى في عهد عثمان واستقرت العرب في الامصار بعد أن تحملوا من عبء الجهاد والفتح الجزء الاكبر • ويبدو ان عرب الامصار قد قدروا ، وهم على حق كبير في ذلك ، انهم يمثلون المجال الحيوي لهذه الدولة • فهم الذين مكنوا لها من هذا الامتداد وهم الذين هيئوا لها هذه الموارد وملأوا الحجاز بخيرات الفيء والفتح • ثم هم الى ذلك حراسها في الثغور • وحواضرهم

الكبرى هي التي تتكفل باعداد الذخائر الانسانية والمادية سواء في وقت السلم أو عند المضي لفتح جديد • وبدافع من شعورهم هذا وما رتبوا عليه من مسؤولية أدبية ، شرع عرب الامصار يراقبون سيرة المسؤولين الكبار في الدولة ، خاصة حين أتاحت لهم هدأة الفتوحات فرصة التفكير في شؤونهم الداخلية ومراقبة سيرها وسيرة القائمين على تصريفها •

وهكذا اتجهت الانظار نحو المدينة ومقام الخلافة فيها • وشرع المعنيون بشؤون الدولة وسياستها يراقبون سيرة ولاتهم في الحكم ابتداء من الخليفة • ويتعرضون لهم بالنقد والتجريح • ويطالبون بتغيير الحال والرجال حين يرون ما يدعو الى هذا التغيير ويجهرون بالمعارضة حين لا يسمع الهمس بها ويهددون بالثورة حين لا ينفع النصح ولا تجدي المهادنة • ومن المؤسف أن يجد الذين نصبوا أنفسهم لهذه المراقبة هنات في سياسة عثمان فلما طولب الخليفة باصلاح ما نعي عليه حالت أسباب بينه وبين اصلاح الامور فاشتدت النقمة عليه ثم ما لبثت هذه النقمة أن تحولت الى ثورة أودت بحياته كما هو معروف • ولسنا هنا في سبيل التفصيل في حوادث هذه المحنة فقد حفلت بأخبارها كتب التاريخ قديما وحديثا ولكننا نكتفي بالقول انها كانت ناب الشر الذي ضرّس هذه الامة وجزّأها أوصالا وأثخنها بالجراح وعاد بها سيرتها الاولى تتوزعها الاحزاب ، وتتناهبها الفرقة ويتقاذفها دم وحقد وغلّ •

وكان أن اختير علي للخلافة بعد عثمان وعمل على اصلاح ما خربته المحنة الخطيرة التي تعرضت لها الامة • وكان مما عزم عليه في هذا الشأن عزل الولاة الذين كانوا طرفا في هذه المحنة ، من قريب أو من بعيد ، بسبب ممالأتهم للعهد الذي أزيح مغضوبا عليه • فأبى معاوية أن يعتزل وينصاع لاوامر الدولة المركزية وأعلن خلافه على الخليفة الجديد وراح يطالبه بالاقتصاص من قتلة عثمان ، ومن الجدير بالملاحظة هنا ان معاوية المعتصم بالشام ، لا يقر للخليفة بسلطان عليه حين يأبى الامتثال لامره بعزله ولكنه في الوقت نفسه يرى فيه خليفة حين يثير موضوع الاقتصاص • ومهما يكن من أمر فقد بات معاوية في الشام يحضر النفوس ويحفزها لامر بيّته في نفسه وستكشف عنه الحوادث بعد حين متخذا لتحقيقه من دم

الخليفة عثمان حجة وذريعة • ثم خرج طلحة والزبير وعائشة يدعون لمثل ما دعا اليه صاحبهم في الشام فكان ما كان من معركة الجمل وما راح فيها من آلاف الضحايا وعلى رأسها طلحة والزبير • وظل معاوية في الشام يلوّح بقميص قريبه الشهيد وهو من قعدت به قرابته عن نجدته وتريثت همته فلم يلحق بأهل الجمل وقد خرجوا لمثل ما نادى به • فلم يكن للامام علي الا أن يتجهز لحربه فكانت معركة صفّين وما انتهت اليه من قصة التحكيم وغضبة الخوارج ومعارك النهروان واغتيال علي وصفاء الميدان لمعاوية وقيام دولة الشام •

كان من حصيلة هذا الشر أن قتل خليفتان وشيخان من شيوخ الاسلام لا يجهل مكان أحد منهم أو ينكر جهاده في سبيل الرسالة وقربه أو قرابته من صاحبها الاكرم • وكان من حصاد هذه النار ان راحت آلاف من الضحايا لم يفقد مثلها الاسلام في فتوحاته • ولئن كان قتلى الاسلام قد احتسبوا شهداء في سبيل الله فقتلى الجمل وصفين والنهروان لم يحتسبوا الا في سبيل الثأر والضغينة من الاطراف المتحاربة دون اعتبار لحق هذا وباطل ذاك •

ونحن لو تتبعنا هذه المعارك المتلاحقة في سيرها الجغرافي لظهر لنا عظم العجاجة التي أثارتها في طول البلاد وعرضها • فقد انحدرت من مصر وتجمعت في المدينة واخترقت الجزيرة فحطت في البصرة • ثم صعدت نحو العراق وتحفزت في الكوفة واتجهت نحو صفين وألقت برحلها في الشام فهي بهذا لم تدع ركنا من أركان الوطن العربي آنذاك الا وهزته هزا عنيفا مخلفة بين ربوعه دما وأشلاء ونوائح وحديثا تصطرع فيه الاهواء وتشتجر العواطف وتتكدس الشجون •

على أثر هذه الحوادث وفي هذا الجو المكدّر بالدماء والبغضاء قامت دولة الامويين وبات مؤسسها معاوية يدير الملك بمثل ما دبّر له أمره بالامس • يصانع الناس بالاموال ويشتري من الشعراء السنتهم ويقرب هذه العصبية ويهادن تلك ويثولب هذا على ذاك ويستعين به • حتى اذا أشرف على نهايته سعى لابنه بمثل ما سعى لنفسه فصار خليفة من بعده وأمست شورى الاسلام ارثا وخلافته ملكا • واذا بالشعار الذي رفعه معاوية ، شعار الاقتصاص لعثمان ، لم يكن غير وسيلة

سياسية غايته منها أن يستحوذ على الخلافة وان يجعلها ارثا يتداوله أهله ورهطه .

وكان أول من غمته النتائج من الذين صدقوا شعار معاوية هم الاقربون من آل عثمان . فقد (قدم معاوية المدينة بعد عام الجماعة ، فدخل دار عثمان بن عفان فصاحت عائشة بنت عثمان وبكت ونادت أباها ، فقال معاوية : يابنة أخي ، إن الناس أعطونا طاعة وأعطيناهم أمانا . وأظهرنا لهم حلما تحته غضب وأظهروا لنا ذلاً تحته حقد ، ومع كل انسان سيفه ، ويرى موضع أصحابه ، فان نكثناهم نكثوا بنا ولا ندري أعلينا تكون أم لنا . لان تكوني ابنة عم أمير المؤمنين خيرٌ من أن تكوني امرأة من عرض الناس »[1] . فمعاوية لا يملك الا ان يسلّي ابنة عثمان عن دم أبيها بصيرورة الخلافة الى واحد من أعمامها ، ولا يفوتنا أن نشير الى طبيعة الصلات التي يشير اليها معاوية والتي باتت تربط الامة بحكامها الجدد والتي تتمثل في الحلم الذي تحته غضب من جانب الحكام والذل الذي تحته حقد من جانب الامة والسيف الذي يصل بين الجانبين . وهي الصلات المتوترة الموتورة التي تميزت بها هذه الفترة والتي طالما صرّح بها الامويون قبل خصومهم . « وخطب عبدالملك على المنبر فقال : أيها الناس ان الله حدّ حدودا وفرض فروضا ، فما زلتم تزدادون في الذنب ونزداد في العقوبة حتى اجتمعنا نحن وأنتم عند السيف »[2] .

ولم يقتصر أمر الخصومة الغاضبة الحاقدة الدامية على ما بين الامة وحكامها بل امتدت آثارها الى البيت المالك أيضا . اذ حمل التدافع على منصب الخلافة بعض الخلفاء والامراء على الخداع والغدر والاحتراب فيما بينهم . ومن أمثلة هذه الحوادث المؤسفة تمرد عمرو بن سعيد الاشدق في خلافة عبدالملك بن مروان اذ لم يكد الخليفة يبتعد قليلا عن عاصمته وهو في طريقه لقتال مصعب بن الزبير في العراق حتى خرج عليه الاشدق ولم تنته الازمة الا بعودة الخليفة وقتل الاشدق . وسعي الوليد بن عبدالملك لتعيين ابنه عبدالعزيز وليا للعهد مخالفا

---

١ ـ العقد الفريد ٤/٣٦٤

٢ ـ نفس المصدر ٤/٤٠١

بذلك وصية أبيه حين عهد لسليمان أخيه بالخلافة من بعده • غير ان الموت عاجل عبدالعزيز فآلت الخلافة الى سليمان • ومن الغريب ان يحاول سليمـــان نفس المحاولة حين رشح ابنه أيوب وهو أمر أنكره بالامس على أخيه • ومن هذه الحوادث أيضا ما جرى ليزيد بن الوليد بن عبدالملك حين خرج يثولب الناس على ابن عمه الخليفة الوليد بن يزيد بن عبدالملك • اذ انتهى الامر بقتل الخليفة وانتقال الخلافة الى الامير الثائر •

لا شك ان هذه الخلافات الدامية التي وقعت بين أفراد البيت المالك قد تركت آثارها السيئة في نفوس الامة اذ انها قسمت الكتلة المناصرة للامويين الى أحزاب متناحرة تتجمع وراء هذا أو ذاك من أفراد البيت المرشحين أو الطامعين في الخلافة كما انها أكدت رأي المخالفين لهم ودفعتهم الى خصومة أشد حين أعطتهم دليلا جديدا وعمليا على أن الامر في نظر أفراد البيت الحاكم لا يعدو الاستحواذ على الحكم للتمتع بمغانمه • ولابد ان هذه الخلافات قد زادت في نقمة المحايدين وضيقهم بهؤلاء المتحـــاربين في أي صف كانوا وأي زعيـــم شايعوا وناصروا •

ومضت الاحزاب والشيع السياسية في اصطراعها مع الدولة وزاد عنادها وتعنتها حين زاد معاوية في يأسها من الوصول الى الحكم بعد ان شـــرع مبـــدأ وراثة الخلافة • وراحت الكتل القبلية تمدها بالعدد والروح • أما العدد فتمثله الآلاف من أبناء القبائل التي توزعت وراء هذا أو ذاك من الزعماء المتصارعين على الخلافة • واما الروح فهي تلك العصبية القبليـــة الموروثة التي وجـــدت في الحياة السياسية الجديدة متنفسا لشحنائها وحزازاتها • فهي في ظاهر الامر تناصر شعارا سياسيا وهي في باطنه تحارب كتلة قبلية مخاصمة انضوت تحت لواء شعار آخر •

وطال احتراب الطامعين بالخلافة وتمادت الفتن واستمر القتـــل بالناس واحتدم الجدل وكثر القول في الزعماء وتناوشتهم الالسن وتعرضت دعاواهـــم للنقد والتجريح وراح فريق من الامة يتدبر الامر ويرقب الحوادث ويســـتطلع

الاخبار ويتتبع سير المعارك ويحصي القتلى وبات يحز في نفسه ان يرى السيف يعمل في الناس وان يذهب هؤلاء فداء للمطامع الشخصية وضحية لطموح أهل البيوتات الطامعة في الملك • كان هذا الفريق رائد حركة الاعتزال السياسي •

لقد عرف الاعتزال مذهبا من مذاهب الفقه والرأي الديني • وأرخ لـه المؤرخون بحياة الحسن البصري وواصل بن عطاء حين اعتزل هـذا مجلس استاذه الحسن • ويبدو ان حركة الاعتزال كانت أبعد في التاريخ من عصـر الحسن البصري وواصل بن عطاء • وأقرب في نشأتها الاولى الى مواضيع السياسة منها الى الدين اذ ان الفرقة الدامية التي صار اليها المسلمون ، منذ مقتل عثمان ، كانت قد بعثت في نفوس فريق من الامة ضيقا وبرما بها ووجد من أثر اعتزالها وعدم الخوض في حروبها أو الكلام فيها[٣] ولعله من الطبيعي ان لا يعدم وجود مثل هؤلاء في كل عصر تشتد فيه الفرقة بين أهله ويحتدم الخلاف ويصار الى القوة حكما في تغليب الرأي •

ومهما يكن من أمر ، فقد ذهبت حركة الاعتزال السياسي في العصر الاموي مذاهب مختلفة في التعبير عن أغراضها • وسايرت حوادث عصرها وتطورت معها لينا وشدة فقد بدأت في أول الامر حركة هادئة تتوسل بالنصيحة وتحذر قادة العمل السياسي وأتباعهم من مغبة الفتنة وتنذر بما ستأتي به أعمالهم من شـر مستطير • حتى اذا وقع الامر الذي خيف وقوعه واندلعت الفتن باتت هـذه الحركة تلوم وتنقم وتؤنب • ثم لما استقرت الحياة العامة وهدأت الخواطر في أواخر العصر الاموي اتجهت حركة الاعتزال السياسـي الى العمـل الفكري والفلسفي وصارت مذهبا من مذاهب الفقه والكلام • ذلك لكي تضع الحوادث الماضية في أبوابها المناسبة من أبواب الاحكام الدينية •

وكان الشعر ، كما هو معروف ، وسيلة ذلك العصر للتعبير عما يجول في خواطر الناس مما له صلة بمواضيع حياتهم العامة • وكانت الخلافة وما يدور

---

٣ ــ فجر الاسلام ــ أحمد أمين ٢٨٨ ــ ٢٩١

حولها من حديث السياسة والحكم أظهر جوانب هذه الحياة بعد الذي أثارته من خصومات دامية في صفوف الامة • والذي وصلنا من الشعر السياسي الذي قيل في هذه الفترة يشير الى الدور الذي لعبه الشعر في حوادثها السياسية وأحاديثها في هذا الميدان • لقد أقيمت دراسات كثيرة حول هذا الشعر السياسي ، غير انها انصبت في جملتها وتفصيلها على الشعر الذي أنشأه الشعراء المشايعون لهذا الفريق أو ذاك من المتخاصمين على السلطة ، سواء من تمكن منها أو من سعى للوصول اليها • وأغفلت هذا الشعر الذي عبر عن رأي الفريق الثالث من الامة ، الفريق الذي آلمه الانشقاق وحزت في نفسه الفرقة وأحزنته الدماء التي سالت في معارك الخصومة والمطامع • فآثر الاعتزال ونقم على الاحزاب وقادتها •

ونحن اذ نعرض لهذا اللون من الشعر لا بد لنا ان نشير الى قلة ما وصلنا من نصوصه ، والى ان هذه النصوص قد اقتصرت من حيث الشكل على الابيات والمقطوعات • ولعل هذه الابيات والمقطوعات هي بقايا قصائد لم يتح لها أن تعلق في أذهان الرواة حين شغلوا بشعر المديح والسياسة والقبيلة والاحزاب • أو انها لم تتجاوز في الاصل الشكل الذي نراه عليها اليوم اذ قيلت لتعبر عن آهة حزن أو أسف أو نقمة لا تتطلب نفسا طويلا يفرغ في قصيدة • ومهما يكن من أمر فالذي وصلنا من نماذج هذا الشعر يكفي للدلالة على ظاهرة هذه الدعوة التي دعوناها بالاعتزال السياسي •

كان أول هذا الشعر دعوة تحذر الناس من التعرض لكيان الخلافة ومن الاطاحة بها أو جعلها هدفا تتناوشه نبال الخصومة • اذ هي النظام الذي يجمع شملهم ويحفظ عزهم ومجدهم ويوفر لهم الامن والاستقرار وفي ظله تتجنب الامة سبل الزيغ والضلال • وقد علت هذه الصيحة حين ترصدت الفتنة لعثمان وبات الخليفة مدارا للطعن والتجريح وأضحى منصب الخلافة وما له من رفعة وجلال موضوعا من مواضيع السياسة يديره الناس حسب تفاوتهم في الدوافع والنيّات • وفيما يروي الطبري من أخبار هذه الفترة المضطربة ان حنظلة الكاتب قام على محمد بن أبي بكر يلومه اذ لم يلحق بعائشة وقد دعته الى ذلك

حين تجهزت خارجة الى الحج هربا من الفتنة • فلما أجابه محمد بجفاء انصرف عنه وهو يقول[٤] :

عجبت لما يخوض الناس فيـــه ... يرومون الخـــلافة أن تـــزولا
ولو زالت لزال الخـير عنهـم ... ولاقوا بعـــدها ذلاً ذليـــلا
وكانوا كاليهـــود أو النصـارى ... ســواء كلهم ضلّوا السـبيلا

ويبدو ان قائل الأبيات كان من الذين آثروا الابتعاد عن فتنة المدينة اذ انه لحق بالكوفة فيما يروي الطبري من خبره • والابيات كما هو واضح تعبر عن صيحة التحذير التي تعالت مع طلائع الثورة على عثمان ، والتي تولت تنبيه الناس الى خطورة النتائج التي ستنجم عن التعرض للخلافة • وواضح أيضا ان غرض هذا الفريق من تحذيره وانذاره لم يكن دفع الاذى عن شخص الخليفة بـل غيرة منه على منصب الخلافة باعتبارها الرمز المقدس الذي تتمثل فيه مشاعر الامة وشعائرها • وصيانة له من أن تتقاذفه الخصومات فيهان وتهان الامة معه •

ولما قضي الامر ووقعت الواقعة بقتل الخليفة وبالصورة المفجعة التي روتها الاخبار ، عاد المحذّرون بالامس من عواقب الفتنة يتوعدون الناس بشر طويل ويتوجعون لما صاروا اليه من طيش وسفه وضـلال ، وهم بعــد ليس لهم من وسيلة لتدارك الحالة الا ان يسلموا الامر لله ، قال الحتات بن يزيد المجاشعي عم الفرزدق[٥] :

لعمر أبيــك فـــلا تجزعـن ... لقـــد ذهب الخـير الا قليـــلا
لقــد سـفه النــاس في دينهـم ... وخلّى ابن عفّان شراً طويلا

وأبيات الشاعر تصور حالة القلق والاسى والاشفاق على ما اتجهت اليـه

---

٤ ـــ الطبري ٤١٧/٣

٥ ـــ الطبري ٤٤٩/٣ وقد ذكر الحباب والصحيح الحتات وفد على الرسول (ص) في وفد تميم ومات في خلافة معاوية السـيرة ٢٠٦/٣ ، البيـان والتبيني ٥٩/١ .

الامة في مسيرتها الدامية المحزنة • فقد خلّى مقتل الخليفة شرا طويلا تمثـ
الفتن والاضطرابات والثورات التي شهدها العصر الاموي وتلك التي مهدت
لقيامه • نذكر منها معركة الجمل ومعركة صفين وثورة المدينة على عهد يز
بن معاوية وثورة الحسن بن علي عليه • ثم معركة مرج راهط واضطرابا
البصرة بعد موته • وحركة التوّابين والمختار في العراق وحرب مصعب بن الزبـ
مع عبدالملك بن مروان وحملة الحجاج على عبدالله بن الزبير في مكة وثور
الاشعث وثورة يزيد بن المهلب وثورة زيد بن علي ، يضاف الى ذلك ثورا
الخوارج التي لم تهدأ طوال العصر الاموي ومعارك القبائل القيسية مع القبائـ
التغلبية في الجزيرة والتي أثارتها السياسة الاموية حين اعتمدت على الثانية فأوغر
صدور الاولى لما بين الفريقين من عداء موروث منذ الجاهلية •

ويبدو ان صيحة المحذرين المشفقين على الامة والمحايدين الذين لم يكو
لهم غرض في الازمة التي اجتاحتها قد اشتدت بعد وقوع الشر الذي حذرت مـ
وقوعه بالامس وأخذت تعمل عملها في النفوس وتنبهها الى الاخطار بصورة أجل
وأجرأ • فبات الناس يسمعون دعوة مشوبة بالسخط على القادة الذين أثاروا هذ
الخصومات والندم على التورط في معاركها والجهر بالدعوة الى اعتزالها • وقـ
بدأ شيء من هذا بالظهور على ألسنة الناس منذ انتهاء معركة الجمل بعد الذي
شاهدوه من أهوالها وكثرة ضحاياها • قال شاعر شهد المعركة[٦] :

شهدت حروباً وشيبنني فلم أر يوماً كيوم الجمل
فليت الظعينة في بيتها وليتك عسكرَ لم ترتحل

والشاعر هنا اذ يشير الى هول المعركة وفداحة الخسارة فيها يتمنى بلهفة
المفجوع انها لو لم تكن وقعت • ولكنها وقعت فعلا وشعر الذين نجوا منها سالمي
أو مكلومين انهم انما سيقوا اليها دون ادراك لغاياتها وانهم كانوا فيها وقود نا
أضرمها غيرهم فباتوا يعضون بنان الندم ولكن بعد فوات الاوان • وهذا ما عبـ

٦ ــ البدء والتاريخ ٢١٦/٥

عنه عمير بن الاهلب الضبي وقد وقع في المعركة فمر به رجـل فرآه يفحص الارض برجله ويقول[٧] :

لقد أوردتنـا حومة الموت أمُنا فلم تنصرف الا ونحـن رواء
أطعنا قريشـاً ضلَّةً من حلومنا ونصرتنا أهـل الحجـاز عناء

والشعر ، كما نرى مفعم بالحسرة ، مليء بالندم ، صريح في لومه لهؤلاء الذين ساقوا الناس للمعركة • ثم هو الى ذلك يشير الى قريش محملا اياها تبعة الدماء واثم القتلى • والى جانب هذه الاشارة التي تنم عن عصبية قبلية حانقة على قريش نجد اشارة أخرى الى عصبية من نوع جديد لم يعرفها المجتمع العربي من قبل ، ونعني بها عصبية الاقليم • وما تنطوي عليه من عواطف الولاء أو العـداء تبعا للمواقف • فالشاعر هنا ينحى باللائمة على « أهل الحجاز » وسيشيع هـذا النوع من العصبية في قابل الايام تبعا لتطورات الحوادث السـياسـية في الاقاليم فيتنادى الناس « أهل الحجاز ، أهل العراق ، أهل الشام » وحين تشتد الخلافات في الاقليم الواحد ستقوم عصبيات المدن فيقال « أهل المدينة ، أهل مكة ، أهل البصرة ، أهل الكوفة » • لاحظنا ان عاطفة من الضيق والحنق أخذت تطفح على الالسنة نحو قريش • وهي عاطفة باتت تقوى وتشتد كلمـا اشـتدت الخلافات وكثرت معاركها • فقد أدرك فريق من الناس ان هؤلاء القادة الذين يحملون الناس على الاسهام في خلافاتهم الدامية ينتمون كلهم الى قريش على اختـلاف بيوتاتهم الاموية والعلوية والزبيرية وهم حين يتخاصمون انما يفعلون ذلك من أجل الملك فدوافع الخصومات في ظاهرها الخوف والاشفاق على الخلافة والدين ، ولكن الغرض الحقيقي هو السعي الى الحكم وما يوفره من مغانم • وان هـذه الامة حين تحترب وينحر بعضها بعضا فهي في نهاية الحساب انما تضحي بنفوس أبنائها لتحقيق النيات المبيَّتة في نفوس القادة من قريش • وكان الشعر المعبر عن هذه الخواطر الجديدة في نفوس الامة صريحا في تصويرها وفي الدعوة الى اعتزال هؤلاء القادة والانفضاض عنهم •

---

٧ ـ الطبري ٣/٥١٣

قالت امرأة تبكي أولادها الثلاثة وقد قتلوا في صِفِّين [٨] :

أعينيَّ جودا بدمعٍ سربْ   على فتيةٍ من خيار العرب
وما ضرَّهم غير جَنّى النفوس   بأي امرىءٍ من قريش غلَب

فهذه الام الثكلى اذ تبكي مصارع أبنائها انما تبكي على مصارع فتية آخرين من خيار العرب ضحوا بأرواحهم لا لشيء ، فيما ترى ، الا لتغلب هذا أو ذاك من زعماء قريش • ويبدو ان الدعوة الى الاعتزال والانفضاض عن الزعماء المتناحرين على السلطة لم تقف عند اعلان الحسرة والندم على مصارع الذين غرَّر بهم هؤلاء القادة ، بل راحت تندد بالذين ينساقون وراءهم وتصفهم بالجهل وافتقاد العقل • وتصرح بنفاق هؤلاء الزعماء من قريش وزيف دعواهم وتفضح دجلهم • قال شاعر طائي في هذا [٩] :

وان امرءً يُعطي الاسنَّة نحره   وراء قريش لا أعدُّ له عقلا
يذمّون لي الدنيا وقد ذهبوا بها   فما تركوا فيها لملتمس ثُعْلا

ويمضي هذا الشعر في تنبيه الناس وتبصرتهم في واقع الامر ويلح في دعوته طالبا اليهم اغماد السيوف وتجنب الفتنة • فالخصومة ، كما يرى أصحاب هذا الشعر ، خصومة داخلية تعني قريشا وحدها هذه القبيلة التي يتناحر رجالها على الزعامة في الامة والتي تثير من أجل هذا الهدف ، هذه الفتن كلها • فهو يدعو الى اعتزال هذه القبيلة والى تركها تحترب فيما بينها ما دامت تقتتل على ملك لها برّه وعليها اثمه • والشعر التالي وهو لعلي بن الغدير الغنوي يصور نزعة الاعتزال هذه أصدق تصوير اذ يقول [١٠] :

من مبلغ قيس بن عيلان كلها   بما احتاز منها أرض نجد وشامها
فلا تهلكنكم فتنة كل أهلها   كحيران في طخياء داجٍ ظلامها
فشأن قريش والخصومة بينها   اذا اختصمت حتى يقوم امامها

٨ ـ مروج الذهب ٢/٣٠
٩ ـ نفس المصدر ٢/٣٠
١٠ ـ نقائض جرير والاخطل/٢٣

هم أخذوها بين حتف معجّل وخطّة خسف لا تزال تسامها
فضمّوا جناحيكم الى مرجحنّة معاً حربها ان حاربت أو سلامها
وشيمو سيوف الهند حتى تبينوا على أي أعداء يُسل سيوفها
وخلو قريشاً تقتتل ان ملكها لها وعليها برُّها وأثامها
فان وسعت أحلامها وسعت لها وان عجزت لم تدم الا كلامها
فان قريشاً مهلك من أطاعها تنافس دنيا قد أحمّ انصرامها

ونود ان نشير الى ان الدعوة الى اعتزال قريش لم تكن بدافع عصبية قبلية صرفة • وانما اتجهت الصيحة نحوها باعتبارها القبيلة التي أثارت بيوتاتها الخصومات السياسية من أجل السلطة والتي ورطت الامة معها في هذه الخصومات ولو كانت هذه النقمة وليدة نزعة قبلية خالصة لاحجمت القبائل الاخرى منذ البداية عن الانسياق وراء قريش وقادتها • ولكنها دعوة علت واشتدت وكثر ترديدها حين أحس المنادون بها ان الاحزاب التي توزعتها بيوتات قريش انما تحترب من أجل ملك دنيوي لا بدافع غيرة على المصالح العليا للدين والامة وما دام الامر كذلك فلتترك اذاً وحدها في الميدان تتحمل نتائج الفتن والمعارك وليترك لها هذا الملك تديره غانمة أو آثمة •

واذا كانت النماذج التي أوردناها من شعر ظاهرة الاعتزال السياسي توحي في ظاهر الامر بأن عاطفة قبلية تخالط دوافعها ، فاننا نجد لونا آخر من هذا الشعر يصرّح ان اعتزال أصحابه انما كان بدافع التحرج الديني الذي يحرم قتل النفس بغير حق والذي لا يجد في مبررات السياسة ما يبيح له لاخذ بوسائلها ومن ثم التورط في معاركها فيتحمل اثم القتلى وهم ، بعد ، مثله مسلمون • وهذا ما يعبر عنه أيمن بن خريم(١١) وكان قد اعتزل علياً ومعاوية حين يقول(١٢) •

---

١١ ــ من شعراء الدولة الاموية ، وفد على عبدالملك بن مروان وطلب اليه ان يخرج لحرب ابن الزبير فأبى . الشعر والشعراء /٥٢٦ ــ ٥٢٨ .
١٢ ــ وقعة صفين/٥٧٧ . الشعر والشعراء /٥٢٧ . ذكر ان الابيات كانت ردا من الشاعر على معاوية حين دعاه لمشايعته في حربه مع علي . وذكر ان الامر وقع للشاعر مع عبدالملك بن مروان .

ولست بقاتل رجلاً يصلّي على سلطان آخر من قريش
له سلطانه وعليّ اثمي معاذ الله من سفه وطيش
أأقتل مسلماً في غير جرم فليس بنافعي ما عشت عيشي

وخريْم هذا هو القائل أيضا في شأن هذه الخصومات واعتزالها[١٣] .

ان للفتنة مَيْطاً بيّناً فرويد الميّط منها تعتدل[١٤]
فاذا كان عطاء فأتهم واذا كان قتال فاعتزل
انما يسعرها جهّالها حطب النار فدعها تشتعل

رأينا ان دعوة الاعتزال السياسي كانت تنطوي ، في كثير أو قليل ، على نقمة موجهة نحو قريش حتى ليبدو ان الامر كان ضربا من ضروب العصبية القبلية . ولكنه في حقيقته كان ظاهرة سياسية تردد في حديثها ذكر قريش ولومها لان هذه القبيلة ، كما قلنا ، كانت مدار الحياة السياسية في الفترة التي نعرض لاحداثها . فلما خرجت الفتنة عن نطاق قريش وتزعم بعض فئاتها أناس غرباء عن هذه القبيلة ، كزعماء الخوارج مثلا ، بدأت دعوة الاعتزال السياسي تصب نقمتها على مثيري الفتن دون حصرها في رهط أو قبيلة ذلك ان الامر لم يعد أمر خصومة تثيرها بيوتات قريش من أجل السلطة بل أصبح الامر يمس كيان الدين حين تعددت الطوائف والفرق الفكرية حوله . وحين تفرق المسلمون الى أحزاب وشيع يختلف الرأي بينها فيفزع كل منها الى السيف لتتخذه حكما في تغليب رأيها . ولهذا شرعت فكرة الاعتزال تضمن دعوتها فكرة العودة الى الاسلام في صورته الاولى مستنكرة ومنكرة لآراء الطوائف والفرق التي احتكمت الى السيف فمزقت الامة . ومن الشعر الذي جهر بالدعوة الاعتزالية في هذا المعنى ما قاله الصلتان العبدي[١٥] .

---

١٣ ــ الشعر والشعراء /٥٢٧
١٤ ــ الميْط : الميل .
١٥ ــ الصلتان العبدي من شعراء الدولة الاموية . الشعر والشعراء/٤٧٥ــ٤٧٩، خزانة الادب ١٥٨/٢ ــ ١٥٩ . والابيات في الكامل ١١٨/٢ .

أرى أمَّـــة شهرت سيفهـــا وقد زيدفيسوطها الأصبحي[١٦]
بنجـــــدية وحـــروريَّـــة وأزرق يدعـو الى أزرقـي[١٧]
فملتنــــا أنَّنــا المسـلمون عـلى دين صـــدِّيقنا والنبـي

ومن هذا الشعر أيضا قول اسحاق بن سُوَيْد العَنوي[١٨] :

برئت من الخوارج لست منهم من الغـزَّال منهـم وابن باب
ومـن قوم اذا ذكـروا عليــاً يردون السـلام على السـحاب
ولـكنّـي أحبُّ بـكل قلبـي وأعــلم ان ذاك من الصواب
رســول الله والصـدِّيق منهـم به أرجو غـداً حسـن الثواب

ومهما تباينت ظواهر هذه الحركة فدوافعها تلتقي في رغبة تنزع الى الحياد بعد أن ذاقت الامة ما ذاقته من ويلات بفضل البيوتات والطوائف والفرق التي حامت شهواتها حول السلطة • وهي رغبة بدت نادمة في أول الامر بعد أن تحملت ثقل الورطة • ثم مضت لائمة بعد أن أحست بالتضليل وانتهت ناقمة بعـد أن أدركت هول الخسارة وراحت بعد ذلك تضج بالدعوة الى العودة الى مثـل ما كانت عليه الامة الاسلامية في أيامها الاولى من دعة وأمن ووئام والفة وتواد •

على هذا النحو سارت حركة الاعتزال السياسي في العصر الاموي وسار الشعر معها يعبر عن عواطفها في كل مرحلة من مراحل تطورها ومضى الفريق الذي انضوى تحت لوائها من الامة ، لهذا أو لذاك من الاسباب ، يتمثل بمثل ما تمثل به سعد بن أبي وقاص حـين دعاه بعضهم لمبايعته خليفـــة بعـــد مقتل عثمان[١٩] •

لا تخلطن خبيثـات بطيّبـــةٍ واخلع ثيابك منها وانجُ عريانا

---

١٦ ــ الاصبحي نسبة الى ذى اصبح من ملوك اليمن .
١٧ ــ النجدية والحرورية والازارقه فرق من الخوارج ، الاولى نسبة الى نجده بن نافع زعيمها . والثانية الى قرية حروراء والثالثة اتباع نافع بن الازرق .
١٨ ــ البيان والتبيين ٣/١ وقد ذكرت الابيـات في الكامل ١٣٢/٢ على انهـا « لاعرابي لا يعرف المقاولات التي يميل اليها أهل الاهواء » .
١٩ ــ الطبري ٤٥٤/٣

المراجـع

١ ـ البدء والتاريخ ـ المقدس مطهر بن طاهر ، ت : هوار ، ٦ أجزاء باريس ١٩١٦ .

٢ ـ البيان والتبيين ـ الجاحـظ ابو عثمان عمرو بن بحـر ، ت : عبدالسلام محمد هارون ، ٤ أجزاء ، القاهرة ١٣٦٧/١٩٤٨ .

٣ ـ تاريخ الامم والملوك ـ الطبري ابو جعفر محمد بن جرير ، مطبعة الاسـتقامة ، ١٥ جـزء القاهـرة ١٣٥٧/١٩٣٩ .

٤ ـ خزانة الادب ـ البغدادي عبدالقادر بن عمر ، ت : المطبعة السلفين ، ٤ أجزاء القاهرة ١٣٤٧ .

٥ ـ السيرة النبوية ـ ابن هشام ، ت : مصطفى السقا ، ٤ أجزاء، القاهرة ١٣٥٥/١٩٣٦ .

٦ ـ الشعر والشعراء ـ ابن قتيبة ، ت : أحمد محمد شاكر ، الجزء الاول ، القاهرة ١٣٦٤ .

٧ ـ الطبري = تاريخ الامم والملوك .

٨ ـ العقد الفريد ـ ابن عبد ربه ، ت : أحمد امين ، ٦ اجزاء ، القاهرة ، ١٣٦٣/١٩٤٥ .

٩ ـ فجر الاسلام ـ أحمد امين ، جزء واحد ، القاهره ١٣٦٤/١٤٥

١٠ـ الكامل ـ المبّرد ابو العباس محمد بن يزيد ، ت : المكتبة التجارية الكبرى،جزءان القاهرة١٣٥٥

١١ـ مروج الذهب ـ المسعودي ، جزءان ، القاهرة ١٣٤٦ .

١٢ـ نقائض جرير والاخطل ـ ن : الأب انطوان صالحاني ، جزء واحـد ، بيروت ١٩٢٢ .

١٣ـ وقعة صفين ـ المنقري نصر بن مزاحم ، ت : عبدالسلام محمد هارون ، جزء واحد القاهرة ١٣٦٥ .

الزّهاوي

(١٢٧٩ هـ ـ ١٣٥٥ هـ)
(١٨٦٣ م ـ ١٩٣٦ م)

الدكتور داود سلوم

١ ـ المقدمـة :

تغير الزمن ولكن ما زالت المقاييس هي هي • فقد شاعت في عصرنا هـذا مقاييس في النقد معينة فمن لم يقع تحت هذا المقياس أو من لم ينطبق عليه الحكم انطباق الخط على المسطرة فهو شاعر لا خير فيه •

وان هذه المقاييس فيها ولا شك كثير من القسوة اذ يضحي في سبيلها بكل قابليات الشاعر الفنية التي هي الاصل في التفضيل بين الشعراء والتقدير لانتاج الشاعر أو الاديب •

ومن هذه المقاييس (المقياس السياسي) الذي أخذ به بعض شباب النقاد فقد نظروا من خلاله الى انتاج الشاعر وتلون الحكم على شاعر اوآخر بلون عقيـدة الناقـد •

ومن طبق عليه هذا المقياس بين الشعراء : الزهاوي والرصافي •

فقد قدرت قابليات الزهاوي بمقدار عقيدته السياسية واخلاصه لهذه العقيدة وفي هذا كثير من الغبن للزهاوي فما العلاقة بين اجادة الشاعر في فنه بوصفـه شاعرا وبين عقيدته السياسية الضعيفة أو القلقة •

ألا يجدر بنا أن نفصل في حكمنا بين « الخلق الشخصي » و العمل الفني » فان كليهما قائم بذاته ولو اننا من المؤمنين بأن التأثير بينهما وفي بعضهما متبادل أحيـانا •

فالشاعر القديم قال « ينفعك قولي ولا يضرك تقصيري » وهذا مبدأ أحرى

به أن يطبق على الشعراء وان يميز الناقد بين انتاج الشاعر وسيرته أو خلقه أو طبعه •

لكن أبو نواس من يكون فهل يمنع هذا من المتعة الفنية بقراءة خمرياته واستحسانها •

لكن المتنبي من يكون فهل يمنع هذا من التمتع بحكمياته ؟ ليكن أبو العلاء مشركا أو مؤمنا ولكن هذا لا يمنع من التمتع بهذا العمق الحزين أو التفكير المتأمل في الكون والحياة • فما يضير أن يكون الزهاوي قد خان عقيدته وما ينفع اخلاص الرصافي لها اذا كان هدف الناقد البحث هو قيمة الادب الذي أنتجه الاديب ؟

نعم • تغير الزمن ولكن ما زالت المقاييس هي هي • فان النقاد حاولوا أن يتخذوا من عقيدة أبي تمام نقطة تحامل وهجوم على شعره ومن دين هذا ومن مذهب ذاك معولاً لهدم صرح الجمال الادبي في شعر شاعر أو أسلوب أديب •

فأبو نواس اتهم بالشعوبية واتهم بشار بالزندقة واتهم أبو العلاء بالالحاد واتهم المتنبي بادعاء النبوة •

نرجو ونأمل أن يتنبه نقاد العصر الى ان « الجمال والابداع » هو هدف الناقد وليس بمانع لدينا من البحث من سيرة الشخص وتحليلها على حقيقتها ولكننا نرى بأسا في اتخاذ هذه السيرة كمقياس لتقدير أدب أديب وشعر شاعر •

واذا كنا نريد أن نبني حضارة كحضارة الذين ساكنونا العراق من البابليين والآشوريين • واذا أردنا أن نعيد مجد أجدادنا العرب ونحن دون شك على الطريق اللاحب الطويل في تطعيم القديم بالجديد من الحضارتين الاسلامية والحديثة فعلينا اذن أن نصحح مقاييسنا وما أضعف البنيان اذا كان أساسه واهيا واني أعلم بأننا بناة الاسس لهذه الحضرة الحديثة فنحن من الاجيال الاولى التي عاصرت فترة الانتقال هذه •

ولذا فأن القارىء لهذه المقالة سوف لا يجد فيها تحاملا بل يجد فيها كشفا صريحا عن السيرة الشخصية مع تقدير مجرد منفصل لادب الاديب أو شعر الشاعر لا علاقة بينه وبين الانطباع السائد عن الشخص وأعتقد اني في هذا قد

اقتربت خطوة من الحقيقة المجردة لافادة القارىء دون التأثير عليه وتحميله جريرة خطأي أو تحاملي .

٢ ـ حياة الشاعر :

ترك لنا الزهاوي ترجمة مقتضبة عن حياته وكانت غفلا من التواريخ فرأينا أن نقتبسها ونضع أمام أحداثها التواريخ ليعرف القاريء تسلسل الحوادث في حياة هذا الشاعر الفذ . قال الزهاوي :ـ

« أبي مفتي بغداد محمد فيضي الزهاوي وهو كردي ينتسب الى أمراء السليمانية البابان وهؤلاء ينتمون الى خالد بن الوليد وشهرته بالزهاوي هي لان أباه « الملا أحمد » هاجر الى زهاو وسكنها سنين ... وأمي السيدة فيروزج من أسرة وجيهة كردية . وقد ولدت في بغداد يوم الاربعاء آخر ذي الحجة سنة ١٢٧٩ هـ الموافق حزيران سنة ١٨٦٣ م .

... عينت في شبابي عضوا لمجلس المعارف في بغداد (١٨٨٥ م/١٣١٣ هـ) ثم مديرا لمطبعة الولاية ومحررا للزوراء الرسمية (١٨٨٨ م/١٣٠٦ هـ) ثم عضوا لمحكمة الاستئناف (١٨٩٠م/١٣٠٨ هـ) وسافرت في أوائل كهولتي الى الاستانة (١٨٩٦ م/١٣١٤ هـ) فابلغ جلالة السلطان عبدالحميد اني ضد حكومته فبث عليَّ جواسيسه ثم أرسلني في صحبة البعثة الاصلاحية واعظا عاما لبلاد اليمن ـ (١٩٠٠ م/١٣١٨ هـ) ثم رجعت بعد أحد عشر شهرا الى الاستانة فأنعم عليَّ جلالته برتبة « بلاد خمس موصلة .. » و « وسام مجيدي » من الدرجة الثالثة واتصلت بأحرارها فزاد جلالته عدد الجواسيس عليَّ . ثم سجنت وسفِّرت الى بغداد مخفورا على أن لا أبرحها وعين لي راتب شهري قدره خمس عشرة ليرة..

ولما أعلن الدستور (١٩٠٨ م/١٣٢٦ هـ) عدت الى الاستانة فعينت بعد وصولي بقليل استاذا للفلسفة في الجامعة الملكية واستاذا للآداب العربية في دار الفنون (١٩٠٨ م/١٣٢٦ هـ) ... ثم اشتد مرضي الذي كان قد أنشب بي أظفاره في شبابي فرجعت الى بغداد معلما للمجلة في مدرسة الحقوق ونشر لي بعد برهة مقال في المؤيد دافعت فيه عن المرأة فأثار عليَّ الشعب بايعاز من أعدائي وأرادوا

اهانتي واهلاكي ولم أخرج من بيتي اسبوعا وسعى أحدهم الى ناظم باشا وهو يومئذ والي بغداد ليعزلني عن وظيفتي (١٩٠٨ م/١٣٢٦ هـ) ودافع عني كبار الكتاب في مصر وسوريا وأعادني جمال باشا (والي بغداد بعد ناظم باشا) الى وظيفتي ثم انتخبت نائبا عن المنتفق ثم عن بغداد فذهبت مرارا الى الاستانة وحضرت جلسات البرلمان العثماني وخطبت فيه مرات كثيرة •

ولم أبرح بغداد يوم سقوطها في الحرب الكبرى وقدّم عدوٌ لي تقريرا الى السلطة المحتلة يحسِّن فيه ابعادي عن بغداد مع عدد من وجوهها ولكنني نجوت ساعة قبضوا عليَّ بإبرازي بطاقة فيها اني مكاتب « للمقطم » أما الباقون فأخذوا أسرى الى بلاد الهند القاصية وكنت أجامل الحكومة المحتلة في خطبي وأذكرها بوعودها مطالبا باستقلال البلاد فكانت مجاملتي تغضب الاهلين ومطالبتي ترضيهم • وعينت في أشهر الاحتلال الاول عضوا لمجلس المعارف (١٩١٦/١٣٣٥ هـ) ثم رئيسا للجنة تعريب القوانين العثمانية فعربت سبعة عشر قانونا بين صغير وكبير •

وحدثت ثورة ١٩٢٠ فلم أشترك فيها العلمي بوخامة عاقبتها فساء ذلك الاهلين ثم لما استفحل الامر جمع فخامة الحاكم العام السيد (ولسن) مندوبي الشعب الذين انتخبهم في ثورته وجمع معهم نفرا من وجوه بغداد وكنت أحدهم وفي ختام المحاورة قمت وصرحت باشتراكي مع مندوبي الشعب في طلب الاستقلال التام ولم تنتج المحاورة وفاقا • وجاء فخامة المندوب السامي السير برسي كوكس فوعد وأرعد وخطبت يوم استقالته فطلبت أن يرأف بالناس وقد أخمد فخامته الثورة بالقوة ووعد بالاستقلال وجمع فخامته النواب السابقين عن العراق مع عدد من وجوه العاصمة والف منهم لجنة لسن نظام انتخاب المؤتمر العراقي وكنت عضوا فيها وصححت النظام بقلمي ثم ألف وزارة برئاسة سماحة النقيب وهو شيخ يتراوح سنه بين الثمانين والتسعين فما وسعه الا أن يأتمر بما يشار وقد فرحت أخيرا لعدم دخولي الوزارة لاني بقيت سالما من قذف الاهلين وشتائمهم •

وجيء أخيرا بجلالة فيصل لتتويجه ملكا على العراق فأقامت له الاندية والمعاهد حفلات شائقة وكنت أؤمل فيه اعادة مجد العراق ••• فأنشدت في كل

حفلة قصيدة أرحب به فيها وأنفخ فيه روح الحماسة أريد أن يسعى لتحرير الشعب ونيلهم الاستقلال .. وأول ما كان هو الغاء وظيفتي في العدلية وقطع راتبي وعلمت انه سيقطع كذلك راتبي في المعارف فتركته من نفسي وبقيت بلا راتب بعد ان كنت أستلم سبعمائة (كذا) وخمسين ربية في كل شهر . وأخذت جريدة العراق تنشر لي كل يوم في صدرها احدى الرباعيات وفي كثير منها نقد لما كان يجري يومئذ ثم تبوأ جلالة فيصل عرش العراق رسميا . وبعد أشهر من الغاء وظيفتي وصلني مغلف من البلاط الملكي يبلغني في داخله رئيس الامناء ان قد صدرت ارادة جلالة الملك بتعييني شاعرا له براتب شهري قدره ستمائة (كذا) ربية أعطاها من صندوق البلاط الخاص فكتبت اليه اني أرفض هذه الوظيفة فلا أريد أن أكون مداحا تلقاء أجرة اعطاها واني اذا شاهدت ان جلالته يخدم بلادي أمدحه على خدماته بدون أجرة وحينئذ يكون لكلماتي تأثير أكبر مما اذا أمدحه وأنا أجير . وأتذكر اني بعد التصريح بالرفض كتبت اليه ما نصه :ـ

« ومع ذلك فانني لا أزال ذلك العصفور الذي يغرد بمآثر جلالته اعجابا بها لا طمعا بحبات تلقى اليه .. » وقابلني بعد شهور وجيهان من وجوه البلد يقولان اننا مرسلان من البلاط لمفاوضتك فأن جلالة الملك يريد اذا وافقت أن يصدر ارادة هذه المرة بتعيينك شاعرا له ومؤرخا للعراق معا براتب شهري قدره ثمانيمائة ربية (كذا) على أن تتسلم هذا الراتب من تاريخ التكليف الاول وكان قد مضى عليه أكثر من ستة سهور فأجبته أما المؤرخية فأقبلها واما الشاعرية لجلالته بأجرة فلا . فقالا : لا يريد جلالته فصلهما وأصرا وأوعدني أحدهما فلم أخضع .

وتهيأت للسفر الى مصر ... غير ان الاضطرابات الاخيرة التي حدثت في سورية سنة ١٩٢٢ قد سدت الطريق في وجهي فثبطت عزمي .. وبقيت الصيف كله في بغداد .. وانفتح الطريق في الخرف واذا برجلي قد زلت وأنا أتمشى في داري فسقطت على الآجر المرصوف وكسر عظمان من قدمي اليسرى فلزمت الفراش مدة خمسة أشهر لا أستطيع الوقوف عليها . »

وسافر الزهاوي الى مصر عام ١٩٢٤ ومرّ بدمشق وبيروت وفيها طبع

(رباعيات الزهاوي) وفي القاهرة طبع (ديوان الزهاوي) وقد احتوى الديوان على ديوانه السابق (الكلم المنظوم) المطبوع في بيروت عام ١٣٢٧ هـ/١٩١١ م وعلى قسم من الرباعيات كبير •

وسرعان ما عاد الشاعر ثانية الى بغداد وأصبحت علاقته علاقة حسنة مع فيصل الا انه اعتزل التوظيف وبقي ينظم الشعر ويعيد طبع مختارات من شعره ويضيف اليها ما ينظم من شعر جديد فطبع (اللباب) عام ١٩٢٨ في بغداد ثم (الأوشال) وظهر له ديوان (الثمالة) وقد طبع الديوان الاخير عام ١٩٣٩ أي بعد ثلاث سنوات من وفاته وللشاعر تآليف كثيرة في الفلسفة والسياسة •

ان القاريء الذي يقرأ آثار الزهاوي يخرج بنتيجة قطعية هي شكوى الشاعر من مجتمعه وتذمره وبأنه لم يحصل على الاحترام والحقوق التي تجب له بوصفه شاعرا ومفكرا • والحق يقال ان الزهاوي كان أحسن عقلية ولدت في فترة الانتقال بين أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين • فما هي الاسباب التي جنت على الزهاوي ولماذا هذا الحرمان من الحب والاحترام والتقدير ؟

هناك أسباب مختلفة منها :ـ

أ ـ السبب السياسي :

ان الزهاوي بوصفه معجبا بالعلوم الاوربية والتفكير الاوربي السياسي كان من أوائل الذين تأثروا بالتيارات الفكرية الحديثة التي جاءت من أوربا ونفذت الى تركيا وشاعت في الاستانة بوساطة الصحافة والتراجم والدعاة السريين والجواسيس الذين كانوا يشتغلون ضد مصالح تركيا والمسلمين ويحاولون ان يثبتوا أقدام الاستعمارين الانكليزي والفرنسي • ولما كان السلطان يمثل رمزا قديما من الطغيان الذي لا يخضع لقانون أو دستور فقد كان الزهاوي يجامله مرة ويهجوه أخرى •

فهذا نموذج من مدائحه :

لسلطاننا عبدالحميد سياسة   طريقتها في المعضلات هي المثلى[1]

وقال :

ماذا على السلطان لو أجرى الذي   تشتاقه الاحرار من اصلاح
تالله لو منح الرعية حقها   لفداه كل الشعب بالارواح[2]

ولكن الظاهر ان السلطان كان بعيدا كل البعد عن أن يعطي الاحرار ما يشتاقونه فقد كان يسجن ويقتل وينفي من يشك به وكان منهم الزهاوي فقد أرجع مخفورا الى بغداد وهنا يسجل الزهاوي ذلك :ـ

ويممت دار الملك أحسب انني   اذ كنت فيها نازلا أتمتع
واني اذا ما قلت قولا يفيد في   مصالحها ألقيت من هو يسمع[3]

وسرعان ما وقع الزهاوي تحت تأثير الانكليز منذ وقت مبكر ولعله اتصل ببعض وكلائهم في القسطنطينية فمما لا ينكر ان أغلب الشباب العرب هناك كانوا تحت تأثيرهم الفكري بصورة مباشرة أو غير مباشرة كالزهاوي والرصافي ومن الساسة نوري السعيد والهاشمي وغيرهم • كما ان الشباب العرب الذين كانوا في فرنسا كانوا تحت تأثير الاستعمار الفرنسي فالزهاوي مدح الانكليز وقال :

ووال الانكليز رجال عدل   وصدق في الفعال وفي الكلام[4]

وقال من قصيدة أخرى عن دولة الانكليز :

دولة بالعدالة استمسكت والـ   ـعدل في السلم سُلَّم للتسامي

وعلى هذا فان الزهاوي وصل الى درجة مكاشفة السلطان صراحة بعدائه فقال يخاطبه :

يا رقق الله منك القلب من ملك   يجمِّع المال لكن من مساعينا
في عهده صار يبكي الحيف أعيننا   دما ويضحكه ما كان يبكينا

---

(١) الكلم المنظوم ص٤ •
(٢) نفس المصدر ص٢ •
(٣) نفس المصدر ص ١٠
(٤) نفس المصدر ص ١٤ •

ان الرعيـة أغنـام يحـدُ لهـا   عمالك المسـتبدون السـكاكينا

وقد انعكس مثل هذا الشعر في القصائد التالية :ـ

« حتام تغفل »[٥] « وأنين المفـارق »[٦] و « الصـارخة »[٧] و « النادبة » و « العدل »[٨] و « يا عدل » الخ •• الخ ••

وعلى هذا فان الشاعر قد كسب من وقت مبكر عداوة رجال الدين في بغداد وهم الذين يعيشون اذا ما استمر سلطان الخليفة سلطانا اتوقراطيا وتضعف شخصيتهم اذا ما أضعف الخليفة وكانت هذه المجموعة من رجال الدين الحاقدين على هذا المارق الذي يهاجم الخليفة وهو ظل الله على الارض ـ فكانوا يتحينون له الفرص فطرد من القسطنطينية وحين جاء الى بغداد وتعين في كليـة الحقوق سرعان ما أثاروا العامة عليه بتهمة الالحاد ولكن التاريخ كان بجانب الزهاوي فما مرت الا سنوات قليلة حتى دخل الانكليز بغداد •

ومما يؤيد اشتغال الزهاوي للسياسة الانكليزية وخضوعه لها انه لم يقبض عليه وادعي انه أظهر للسلطة بطاقة له تشرح بأنه مراسل للمقطم المصرية وكانت هذه الجريدة جريدة انكليزية في سياستها واتجاهها •

وكانت مس بيل تدعوه في رسائلها • « شاعرنا » واذا لم يكن لضمير الملكية « نـا » معنى الخضوع لسياستهم والدعوة لها فما هو معناه ؟

وسرعان ما اشترك غضب رجال الدين بغضب القوميين العرب والمحاربين في سبيل استقلال العراق • فهو لم يعرب عن رضاه عن الثورة واتهم روح الجماعة وكان فرديا في تفكيره • ولما قامت الثورة وانتهت اضطر ازاء الضغط من الوطنيين الى رثاء ضحايا الثورة العراقية وحين قضى الانكليز على الثورة وجاءوا بفيصل حاول العودة الى مداره القديم ولكن الذي يبدو ان السياسة الانكليزية قد نفضت يدها منه وبخاصة انه عاد غير ذي فائدة لها • فحين تشكلت الوزارة الاولى لم يكن بين أعضائها وعلى هذا فهو لم يكافأ على خدماته فاشتدت نقمته على فيصل وأراد

---

(٥) نفس المصدر ص ٦ •

(٦) ن• م ص ٩

(٧) ن• م ص٢٤

(٨) ن•م ص ٣٤ •

فيصل أن يقلم من أظفاره فألغى وظائفه وأراد اخضاعه فكريا للبلاط فتمرد عليه وكانت المعارضة لا تفتأ تتجه ضده لاخطائه القديمة التي أصبحت جزءا من التاريخ ولم تغفر له المعارضة ما مضى فاضطر الى السفر الى مصر •

ان الحقيقة هي ان الزهاوي في فترة الاحتلال حتى عام **١٩٢٤** كان تحت تأثير تيارات مختلفة • فالتيار الوطني واضح في شعره • قال بعيد الاستقلال :

يا أيدي الظلم شلي ويا بلادي استقلي
ويا رجاء تعزز ويا مصاعب ذلي
وأنت يا راية النصر أخفقي وأظلي(٩)

وهذا هو يخاطب سير برسي كوكس مادحا بعد أن قضى على الثورة :ـ

ارأف بشعب بغاة الشر قد قصدوا اثارة الشر فيه وهو ما قصدا(١٠)

لكن الذي لا شك فيه ان عقيدة الشاعر الثابتة هي الوطنية الخالصة والحب العميق المدهش للعراق بصورة خاصة • فلم يغن شاعر ما بحب العراق كما غنى الزهاوي • والزهاوي بعد ذلك واحد من أبناء جيله الذين تعرضوا لنفس الاخطاء من سياسة التذبذب الفكري فلماذا يضطهد وحده ؟

ب ـ السبب الديني :

ان الاسلام دين بسيط عقيدته تتلخص بوجود خالق وهو الله الذي خلق الكون والانسان والروح وترك الله عباده يعملون في هذه الحياة الدنيا ان خيرا وان شرا ثم هو معاقبهم أو مجازيهم بالشر شرا وبالخير خيرا •

ولكن هذه الصورة لم ترق الزهاوي بهذه البساطة فهو لم يقبلها وفي الحق انه لم ينكرها ولكنه قضى حياته كلها يتساءل عن صحتها • وهو نفسه لم يقطع بشيء من هذه الاشياء ولكن هذا التساؤل في حد ذاته كان سببا من أسباب جلب النقمة على هذا الشاعر الفذ ويستحسن أن نستعرض أفكار الزهاوي المتناقضة في هذا الباب ونريد أن نخرج بحقيقة واحدة هي ان المعارضة العنيفة التي جابهها

---

(٩) ديوان الزهاوي ص ٢٩٥ •
(١٠) نفس المصدر ص ٣٢٠ •

الزهاوي لم تكن من الحق في شيء فهو لم يكن ايجابيا في جانب من هذه الجوانب التي سوف نعرض لها فلماذا يلام ويشتم ويعمد الى قتله على شيء لم يعتقده ؟

قال :

ان سيرقى روحي لا لمع نجم ... وسيبقى في وهدة القبر جسمي

وهو هنا يقول مع الذين يقولون بفناء (الروح) :

فظن بقاءها حتما أناس ... وعد بقاءها قوم محالا
وقد قلنا به ونفاه بعض ... وان لنا مع النافي جدالا[11]

وهو هنا ينكر بعث (الروح والجسد) :

لقد طال ليل المؤمن القانع الذي ... ثوى في ظلام القبر ينتظر الفجرا
يؤمل بعد الموت عود حياته ... فقد وعدوه بعد طي له نشرا[12]

ولكنه في نفس القصيدة يتساءل اذا أفلت مجرم من العقاب في الحياة الدنيا ولم ينتصف منه وظل المجنى عليه مظلوما لم ينتصف له فمتى اذن يؤخذ الحق ؟

ودعاه هذا الى العودة الى الايمان ووجوب البعث لمعاقبة الجاني وجزاء الخير :

فلو لم تكن دار يجازى بها الفتى ... تساوى اذن من يفعل الخير والشرا

ويقول :

وانك في أعماق قبرك لا ترى ... وجوها ولا في القبر تسمع أمواتا
ولست بمسؤول اذا ما سكنته ... أكنت عبدت الله قبلا أم اللاتا[13]

ويقول بقدم العالم :

ان كونا أراه لا يتناهى ... ما تلقى وجوده باختراع[14]

---

(11) الكلم المنظوم ص ٤٥ (١٣٣٢ هـ) (13) ديوان الزهاوي ص ٤٣ ...
(12) نفس المصدر ص ١١٧ . (14) ديوان الزهاوي ص ٤٤ .

ويقول بفناء الروح مرة أخرى :

فاذا مات مني الجسم فالروح تموت[١٥]

ويشك في البعث :ـ

وانما خوفي من شك لقلبي مؤلم
في ان أعود بعد ما تبلى بقبري أعظمي[١٦]

ويقول في انكار الجحيم :

إن ... التي قد أرهبوك بها فما سمعنا لها من شاهد خبرا

وفي ديوانه الاخير نجد نفس الحيرة والقلق ولكنه أخذ يتنصل من كثير من أفكاره الجريئة بعد أن قاربت حياته نهايتها :

ولعل هذا الموت مبدأ رحلة للروح خالدة وراء الازمن[١٧]

وفي هذا النص الاخير الذي هو من أواخر ما كتب ـ يبدو فيه الشاعر وكأنه أراد أن يترك شيئا مما قاله وان ما قاله لم يكن يعتقد به اعتقادا راسخا أو جازما فقال :

أنا ما برحت ولا أراني أبرح بين الظلالة والهدى أترجح
ما كل أقوالي بنات عقيدتي اني لفي شعري أجد وأمزح
يا حبذا لو ان روحي بعدما تلقى المنية في المجرة تسبح[١٨]

وبعد ان أنكر الجحيم في بيت سابق أول شبابه نراه يقول :

أراك تخاف النار نار جهنم وانك أنت المؤمن المتفائل[١٩]

وهو من الذين كانوا يعتقدون بالدارونية وجلب هذا له أيضا كثيرا من النقد والمعارضة التي لا مبرر لها لانه كان ينقل آراء غيره :

عاش في الغاب القرد دهرا طويلا قبل أن يلقى للرقي سبيلا

---

(١٥) اللباب ص ٢٤٤ .
(١٦) لباب ص ٢٣٨ .
(١٧) الثمالة ص ١٥ (١٩٣٥)
(١٨) ن.م ص ١٨ (١٩٣٥) .
(١٩) ن.م ص ٢٦ (١٩٣٥) .

ولـد القرد قبـل مليون عـام　　بشرا فارتقى قليـلا قليـلا[٢٠]

ج ـ السبب الاجتماعي وقوة التقاليد :

ان بعض العادات والتقاليد كانت وما زالت من أسباب تأخير الشرق • وان مفكري الشرق في القرن التاسـع عشر وأوائل القرن العشـرين رأوا ضرورة الثورة على هذه العادات والتقاليد البالية وتشجيع الناس على التخلص من ادخار القديم غير النافع مع الاحتفاظ بالجوهر الصالح من الروح الشرقي •

ولكن لم يملك الشرقيون خاصة في الشرق الاوسـط نفس الروح التي يملكها أولئك الرواد الصالحون ومنهم الزهاوي فهذا هو يشرح نفسيته الثائرة ونفسية جيله المتقاعسة الثابتة على القديم الذي لا نفع فيه :

واني أرى بيني وبين جمـاعة ••••　　من الناس في العصر الذي ضمنا بونا
فهم عبـدوا العـادات لا يخرقونهـا　　وان كابدوا منهـا الخسـارة والغبنا
واني أرى ان اختـراق سـتارها　　يهون لدى ذي حكمة سبر الكونا[٢١]

ويرى الزهاوي ان هذه العادات لا يمكن أن يخلعها الا الجريء وان هي الا تراث سيء وضعه أناس حمقى قال :

انهـا العـادات لا يخلعهـا　　غـير ذاك المـارق المنطـلق
قـد تلقاهـا تراثا سيئـا　　أحمق عن أحمق عن أحمق[٢٢]

ومن العادات والتقاليد الاجتماعية التي كافح ضدها الزهـاوي وسببت له كثيرا من المتاعب والتهجم مشكلة المرأة • فقد جرت تقاليد المسلمين حتى ١٩٣٠ تقريبا الى عزل المرأة عن مجتمع الرجل وحرمانهـا الى حـد كبير من التعليم والتثقيف والسفور •

ولما كان الزهاوي يريد التقدم لمجتمعه فكان على هذا المجتمع أن ينفض عنه

---

(٢٠) الثمالة ص ٥٨ •
(٢١) الكلم المنظوم ص ١٣ •
(٢٢) ديوان الزهاوي ص ٤١١ •

غبار الماضي ويحاول أن يحرر ويعلّم هذا النصف المشلول • فعالج الزهاوي مشكلة المرأة من عدة نواحي •

عالج مشكلة المرأة من ناحية (الحجاب) واعتبر هذا الحجاب أمرا تقليديا لا يعود للدين فقال :

ان هذا الحجاب في كل أرض ضرر للفتيان والفتيات
لم يكن وضعه من الدين شيئا انما قد أتى من العادات[٢٣]

وعالج مشكلة المرأة من ناحية طريقة الزواج والخطبة في الشرق مع انعدام رؤية الزوجة لزوجها قبل الزواج واعتبر ذلك جريمة اجتماعية تسبب المشاكل والمتاعب :

اذ زوجوها من فتى ما ان رأته ولا رآها
زفت اليه فلم تجد شيئا جميلا في فتاها[٢٤]

وحمل كذلك على تزويج الفتيات من الشيوخ الذين يعجزون عن اسعاد زوجاتهم • وهاجم الطلاق الآني وهو ان يقول الزوج لزوجه هي طالق ثلاثا فتحرم عليه • وقال :

يأتي الطلاق لغير ذنب ثم يحسب ذاك رشدا[٢٥]

وقال :

يسومها خسفا فأن تذمّرت طلّقها

وانتقد تزويج الفتيات بالاكراه :

زوّجوها من غير ما هي ترضى من غلام غمر أخي سيئات[٢٦]

وكتب ضد تعدد الزوجات ورأى فيه خطرا على سلامة وهدوء العائلة :

لا ربع محصنات منهن يكفل بعل

(٢٣) ديوان الزهاوي ص ٣٠٩ •
(٢٤) نفس المصدر ص ٣١٧ •
(٢٥) نفس المصدر ص ٣١٦ •
(٢٦) ديوان الزهاوي ص ٣٠٩ •

وكـــل ذلك منهـــم   اذا تأملت جهـل(٢٧)

وكانت المقاومة من هذا الجانب على أشدها ضد الشاعر فقـد أخرج من عمله في كلية الحقوق لهذا السبب وقد هاجمته الغوغاء يريدون قتله فبقي اسبوعا في داره لا يخرج وحين هدأت الامور ومضت سنون عـديدة عـلى ذلك كانت المعارضة تذكر هذه الثورة الاجتماعية فتكيده عليها • واضطرته المعارضة الى أن يرحل من العراق عام ١٩٢٤ تحت هذا الضغط والنقد المتواليين حتى قال :

سأرحل عن بغـداد رحلة عائف   فقد طـال في دار الهوان قعودي

ومع ذلك فان الشاعر لم يفقد في يوم من الايام ثقته بالشـــباب والمناصرين لافكاره التي تهدف الى خدمة المجتمع العربي فكاد يردد ذلك دائما :

صـف الحقيقـة للشبان ياقلمي   فكل ظني ان الوقت قد حانا(٢٨)

وقـــال :

ولولا شـبـاب أيدوني بنصرهـم   لماكان للكسر الذي هاضني جبر

د ـ السـبب الفني :

كان الزهاوي بعد ١٩٢٠ قد قضى أغلب حياته في بغداد ما عدا رحلته التي أشرنا اليها أول الفصل • وكان يقضي أكثر أوقاته في مقهى يعرف باسمه وهناك كان يلتقي به محبوه ومريدوه وفيها يسمع ما يقال عنه ويقول ما يظن ويعتقد في الآخرين • تراه جالسا وهو شيخ في الستين أو أكثر من عمره بشعر طويل أبيض وبلحية طويلة غير مشذبة وقد وضع على عينيه نظارتين باطار ذهبي • وفي مقهى لا يبعد عنه كثيرا كان يجلس فيه الرصافي ويعقد هناك مجلسه وله أيضا محبوه ومريدوه • وكان الصراع الأدبي قد قام حول أنصار الرصافي وأنصار الزهاوي كل يهاجم الأخر في جودة شعر صاحبه وتفوقه ثم كانت هنـــاك خصومة بين الزهاوي من جهة وبين أنصار شوقي في العراق وقد اضطر الزهاوي لاصدار

---

(٢٧) نفس المصدر ص ٣١١ •

(٢٨) نفس المصدر ص ٢٧٩

مجلة للدفاع عن آرائه وصدر منها عدة أعداد ثم اختفت عن الوجود بعد خمسة أسابيع من صدورها[٢٩] •

وفي هذه الخصومة العنيفة التي تركت أكبر أثر في نفس الشاعر نوقشت عدة أشياء مثل :

ما هو الشعر ؟ ما هو محتواه ؟ ما هو الشعر الجديد ؟ ما هي القصيدة ؟ ما هي القافية ؟ ما قيمة شعر الزهاوي ؟ هل الزهاوي شاعر مجيد ؟

ان أهم ما يهاجم الشاعر منه هو ان الشاعر في كثير من شعره لا يصدر عن روح شاعر بقدر ما يصدر عن روح عالم في الطبيعة والفلك أو الفلسفة ومن هنا هاجمه العقاد وغيره •

فهناك نماذج شعرية كثيرة في أدبه لا تقرب من الشعر أبدا • فهي أشبه بمنظومات العلوم كالنحو أو الفقه فنماذجه هذه منظومات في الفلك والشمس والقمر والنجوم السيارة • فهو لا ينسى أحيانا حتى في غزله أو رثائه أو شعره الوطني أن يمس الجانب العلمي وان يترك منه شيئا في شعره وهذه نماذج منه • قال في دوران الارض حول الشمس :

والارض بنت الشمس تر ... ضع من حرارتها وتغذا
وتدور في أطرافها ... مشدودة بالجذب شدا
فتطوف مثل فراشة ... لاقت بجنح الليل وقدا
ويدور محورها توجه ... نحو نور الشمس خدا
لولا دليل الجذب ما ... ملكت بهذا السعي رشدا
ولأبعدت عن أمها ... فمضت وما ألفت مردا

وقال في تحول المادة من صفة لاخرى ونظم القول الشائع •• « المادة لا تفنى ولا تستحدث •• » :

يبيد ، نعم يبيد المرء لكن ... عناصره تدوم ولا تبيد
يدور الشيء من صفة لاخرى ... ولكن منه لا يفنى الوجود

---

(٢٩) اسمها الاصابة صدرت فى ايلول عام ١٩٣٦ واختفت بعد خمسة اعداد •

وقال في نظرية (الدفع) التي سوف نشرحها بعد ذلك :

لا يجذب الجسم جسما ... من نفسه فيسير
بل انما يدفع الجسم ... في المثير الاثير

وقال عن دوران الشمس :

ليست الشمس من الشرق ... الى الغرب تسير
انما الارض من الغرب ... الى الشرق تدور

ان هذه النماذج من النظم تقلل في الواقع من قيمة القصائد التي تحويها ويجعل طعن المعارضة في محله أحيانا • هذا اذا عرفنا ان القارىء يقرأ الشعر لا لأجل أن يتعلم منه الحقائق العلمية والفلكية والجغرافية •

ولكن يجب أن نقول أيضا ان هذه النماذج قليلة بالنسبة لقصائد الزهاوي وأشعاره الكثيرة فلا يوجد أي خطر اذن من فناء كل شعر الزهاوي • فان كثيرا من شعره جيد يتمكن أن يقف للمتعة والخلود دون شك • هذا مما يضعف ويقلل قيمة هجوم المعارضة في طعن المعارضين على كل شعر الشاعر بسبب الجزء القليل ومن المآخذ الواردة عليه انه نظم كثيرا وأسرف في النظم وقيل انه يتمكن أن ينظم في الليلة الواحدة مائة الى مائتي بيت من الشعر واتهم أيضا بأنه يحب التفخيم والاكبار فقد قرأنا في مكان ما بأنه يحب أن يخاطب بالشاعر العظيم والفيلسوف الكبير وما أشبه • وقيل ان صحف القاهرة كانت لا تدفع ثمنا لما ينشر فيها أكثر من اللقب الكبير الذي يضعه أصحاب هذه الصحف أمام اسمه ولكن هل يجوّز لنا هذا استصغار شأن الشاعر والتقليل من قيمته ؟

لا شك انه كان يرى من نفسه شاعرا أحسن من الرصافي وان لم يكن يجرؤ على ذكر ذلك في شعره خوفا من تهجم الرصافي عليه ولكن هذا ما يذكره عنه من عاصروه •

واضطر الزهاوي للدفاع عن نفسه الى شرح رأيه في الشعر الجيد كيف يجب أن يكون واضطر الزهاوي أن يظهر قيمته الفنية لخصومه فشرح قيمة شعره وقيمة ما أتى به من جديد •

وسوف نضطر هنا الى شرح رأي الشاعر في الشعر الجيد . قال في مقدمة ديوانه المسمى (ديوان الزهاوي) ما يلي :-

« الشعر ما ينظمه الشاعر عن أحساس يجيش في نفسه بأوزان موسيقية فيهز بها المسامع .... ولا أرى للشعر قواعد بل هو فوق القواعد .. وأنزع أن أمشي بشعري في سبيل الحياة الطبيعية متجنبا المبالغات وكل ما ليس حقيقيا .. معتقدا ان الطبيعة أولى بالتقليد .. وقد جردته ما استطعت من الصناعات اللفظية والخيالات الباطلة وحرصت على أن يكون منطبقا على القواعد خلوا من الاغراق ماشيا مع العصر ولا أرى مانعا من تغيرالقافية بعد كل بضعة أبيات من القصيدة عند الانتقال من فصل الى آخر .. وأجيز للشاعر أن ينظم على أي وزن شاء سواء كان من أوزان الخليل أو غيرها .. الجديد هو أحسن ما تنزع اليـــه النفس الوثابة .. ولا أريد بالتجديد أن يقلد الشاعر العربي شعراء الغرب في شعورهم فان لكل أمة شعورا خاصا بها لا تحس به أمة أخرى كالموسيقى ولا أقول بأن يجمد الشاعر العربي على ما هو عليه الشعر بل الاحجى أن يترقى شعر كل أمة في سبيله .. ولا يسوغ للشاعر مخالفة قواعد اللغة فان الاعراب دليل المعاني كما لا يخالف الشاعر الغربي لغته وللشاعر الفحل أن يولّد في اللغة اذا مست الحاجة كلمات لم يأت بها من جاء قبله فتغنى بذلك اللغة .. أما شاعر الاجيال فهـــذا لا يموت شعره لانه يبنيه على الحقائق الخالدة ومثل هـذا قليـل . » ثم قال في مقدمة اللباب يصف المجددين :

« هم الذين فضلوا ما جمع الى حسن الالفاظ ومتانة التركيب شعورا عصريا يوائم ثقافة هذا العصر وأبنائه المؤمنين بتطوره وهؤلاء هم في الحقيقة المجددون .

... والجديد من الشعر هو ما كان مشبعا بالشعور العصري وكان لذلك الشعور تأثير في شعور الآخرين .. كأنه الكهرباء وكانت ألفاظه بمثابة الاسلاك الموصلة لذلك الكهرباء مستوفية لجمال اللغة وموسيقى الوزن ســـواء كان من أوزان الخليل أو غيرها .. وأحسن الشعر في نظري ما استند الى الحقائق أكثر من العواطف والخيال البعيدين عنها فكانت حصة العقل فيه أكثر من حصتهمـا

وللشاعر أن يجمع في بعض قصيدة أكثر من مطلب بشرط أن يكون بين مطالبها صلة تربط حلقاتها المتعددة وأحسب ان هذا أقرب الى طبيعة التفكير أو الاحساس فانهما لا يأتيان الا في صورة أمواج هي فورات النفس أو ثوراتها يستقل كل منهما عن الاخرى ... »

أما في شعره فقد ترك لنا الكثير من آرائه في الشعر والشعراء متناثرة في الدواوين هنا وهناك ولا بأس ان نمر على بعض هذه الآراء .

يرى الزهاوي ان الشعر يخاطب العاطفة ولا يخاطب العقل :ـ

لا تسألن عن الشعر العقل ان رمت خبرا
بل اسأل القلب عنه فالقلب بالشعر أدرى[٣١]

فهو هنا يناقض ما قاله قبل سطور في مقدمة اللباب ـ وقال :

لم يقرض الشعر يوما في حقيقته الا الاولى نظموه مثلما شعروا[٣٢]

ويمتدح الشاعر الذي يجيد الوصف قائلا :

قد يجعل الوصف غيب الشيء عنك بمشهد
تكاد تلمس ما يصوره لعينيك باليد[٣٣]

وان الشعر عند الزهاوي ذو هدف اجتماعي :

والشعر اكبر موقظ والشعر مقصده مجيد[٣٤]

وقال :

الشعر ينهض بالشعور الى العلى فيما يولده من استعداد[٣٥]

---

(٣١) رباعيات الزهاوي ص ٦٥ .
(٣٢) نفس المصدر ص ٧٢ .
(٣٣) نفس المصدر ص ٧٣ .
(٣٤) ديوان الزهاوي ص ٦٦ .
(٣٥) نفس المصدر ص ٢٤٣ .

وقـــال :

يمارس شعري اليوم اصلاح أمـة فلله شعري اليوم ماذا يمارس[36]

وقيمة الشعر انما هي في المعاني لا الالفاظ •

قـــال :

ومـا الشعر الا بالمعـــاني التي له اذا كبر المعنى به كبر الشعر[37]

ولا يحب الزهاوي « الهجاء » في الشعر ولا (المبالغة) فيه ولا يحب « البيع » للفـــــن :

لا يعذب الـكذب فيــه ولا يجـوز الخـــداع

اما القـــذاع فـلا حبـــــذا هنـاك القـــذاع

ولم أبع قـــط شـعري فالشــــعر ليس يبـــاع

وقـــال :

أيهـــا الشعر أنت لست متاعـــا يشترى أو يباع في الاسواق[39]

ويرى الزهاوي ان الشاعر المجيد لا يخلقه « التقليد » •

قـــال :

وليس المجيـــد المستقل مقـــلدا ولا ذا مغـالاة يبـالغ في الامـــر

وأخـيرا فإن ميزان الشعر هو ليس كل شيء وانمـــا هو المعنى المؤثر في اللفظ الرقيق :

لعمرك ليس الشعر شيئا هو الوزن ولا هو لفظ ضاق عن مهمة الذهن

بل الشعر معنى رائق يوقظ الهوى ولفظ رقيـق مثلمـــا يطلب الفن

اذا كان معنى الشعر ينظمـه الفتى جميلا ورق اللفظ ثم له الحسن[40]

---

(٣٦) نفس المصدر ص ٢٤٥ •

(٣٧) ديوان الزهاوي ص ٢٤٩ •

(٣٨) نفس المصدر ص ٢٥٠ •

(٣٩) نفس المصدر ص ٢٥٧ •

(٤٠) نفس المصدر ص ٢٥٥ •

وله آراء في الشعر والشعراء تجدها في (ديوان الزهاوي) في قسم « الشعر والشعراء » (ص ٢٣٩ - ٢٦١) وله كذلك آراء متناثرة في الرباعيات واللباب وان هذه الافكار الناضجة الفذة في بابها لجدتها على العقلية العراقية لم يفهمها العراقيون المعاصرون له من ذوي الادمغة الصلبة والرقاب الغليظة ولم يشاءوا أن يفهموا الشاعر وما جاء به من جديد وان يحترموه لاجل ذلك .

أما رأيه في نفسه من حيث الشاعرية فلم يقله بصراحة أول الامر ولم يترك لنا رأيا واضحا حين نشر ديوانه الاول (الكلم المنظوم) ففيه قال :

فانظمـــــه ولا أدري أ أنــــي   مسيء حين انظم أم مجيـــد(٤١)

ولكن في الرباعيات يحدد موقفه من شعره فهو لم يكن يريد أن يبيـــع شـــعره :ـ

مـــا بعت للنـــاس شـــعري   فالشـــعر ليســـ يبـــاع(٤٢)

ثم أدرك ما قام به من تجديد في الشعر الحديث فقال :ـ

لم يكن مبدأ البســـاطة   في الشـــعر معلنـــا
أنا مـــن بعـــد أعصـــر   أنـــا أعلنتـــه أنـــا(٤٣)

وقال في (ديوان الزهاوي) :

« ان فيّ ابتكارا »(٤٤) ويقول « اني لا أحمد التكرارا »

ويخاطب شعره : « وأنت تعيش بعد دثوري »(٤٥)

وهو يعرف ان بعض هذا الشعر جيد وبعض هذا الشعر رديء . قال :ـ

طـورا أسـف وطـورا   أعلو كتحليق نســر(٤٦)

---

(٤١) الكلم المنظوم ص ١٠٩ .
(٤٢) رباعيات الزهاوي ص ٦٤ .
(٤٣) نفس المصدر ص ٦٦ .
(٤٤) ديوان الزهاوي ص ٢٤١ .
(٤٥) نفس المصدر ص ٢٤٤ .
(٤٦) نفس المصدر ص ٢٤٧ .

ويصف حاله في قول الشعر :ـ

الشعر لست أقوله الا كما أنا أشعر
ما ان أقلد من مضت قبلي عليه الاعصر(٤٧)

٣ ـ افكار الشاعر واراؤه الاجتماعية والعلمية في آثاره المختلفة :

أ ـ الآراء الاجتماعية :ـ

ان أفكار الزهاوي الانسانية نبعت من ميله الى حب العدل والمساواة ٠٠ فهو نظر الى المجتمع العربي تحت حكم الاتراك فرأى ان العرب لم ينالوا من أسيادهم الاتراك شيئا وهم أهل الارض وهم أهل الثروة فقال :

انا بظاهر ارضنا قسمان مغصوب وغاصب
الظلم ضيق في وجو ه رجائنا طرق المكاسب
نسعى لنفع الآخرين من الذين لهم مناصب
ونعيش في حال التعاسة بالاماني الكواذب(٤٨)

كان ذلك قبل الثورة الاشتراكية في روسيا بسنين طويلة جدا وكان متأثرا في هذه النظرة الانسانية بروح الثورة الفرنسية وأفكارها وكانت ذات تأثير على المجتمعين العربي والتركي في القرن التاسع عشر الا أن الزهاوي سرعان ما انتبه الى الحركة العمالية الجديدة في روسيا وتوعد وهدد وطلب المساواة وهو يكون بذلك قد سبق تأسيس الاحزاب الاشتراكية والشيوعية في العراق بسنين ٠ ها هو يقول عام ١٩٢٤ في ديوان الزهاوي :

ماذا الذي احفظ العمال فاعتصبوا اني لاسمع عن بعد لهم لغطا(٤٩)

وقال :

استتبت حكومة للصعاليك معا تحت راية حمراء
ولقد كانت الحكومة في الاقوام قبلا حكومة الزعماء

---

(٤٧) نفس المصدر ص ٢٦١ ٠
(٤٨) الكلم المنظوم ص ٥٣ ـ ٥٤ (١٣٢٢هـ) ٠
(٤٩) ديوان الزهاوي ص ٦٤ ٠

وهو يميل الى القول بأن الانسانية واحدة مهما تعددت الاديان والالوان والأجناس قال :

بل كلنـــا بشـــرا أبوهـــم من أبي عند الرجوع وكلهم اخواني(٥٠)

ان أفكار الزهاوي الاشتراكية اشتدت بعد أن خابت ظنون الزهاوي في نظام الحكم الجديد الذي قام في العراق وحين شعر انه لم يكافأ على خدماته للامة العربية فهذا هو يقول :

« أما رباعياتي .. فقد نظمت الكثير منها في أول سنة من تبوء جلالة الملك عرش العراق أيام نكبتي في شيخوختي أيام أشكو الحيـــاة والعوز والاوجاع المبرحة . أيام خابت أمالي في الذين كنت آمل باطلا لنفسي في عهده العز وفي ظله الراحة والرفاهية وأتوقع لاوطاني الاستقلال والتقدم فما نلت ما أملته لنفسي ولا شاهدت ما توقعته لاوطاني أيام حرمت من خير بلادي التي خدمتها بصدق أكثر من ثلث عصر في وقت أنا في أشد الحاجة الى ذلك الخير ...

قد أرادوا أن يسيل الدمع من عينى فســالا

ولقـد ينبت في تاريخهـم دمعي ســؤالا

... ولقد كان ما لحقني من الاذى وحرمان من الوظائف من الدواعي لنظم هذه الرباعيات وانك لتسمع فيها شكاتي صارخة وتقرأ دموعي مكتوبة وترى بؤسي وشقائي متمثلين . وما ليلى التي أغني باسمها في كثير من رباعياتي سوى وطني العزيز الذي أحببته فوق كل حب وحاربت من أجله الاستبداد طوال تلك السنين .. » وقال :ـ

« وكررت بعض المضامين في أكثر من رباعية حرصا مني وزيادة ايقاظ للشعب الذي غنيت له أو رغبة في صوغه في قالب أحسن . » ولنقرأ بعض هذه الرباعيات الثورية التي استمد روحها مما قرأه عن الاشتراكيـة هادفا الى اثارة الشعب ضد السلطان :ـ

---

(٥٠) نفس المصدر ص ١٥٢ .

جمعوا من ساكني الاكواخ   أموالا دثورا
وأتوا في جانب الاكواخ   يبنون القصورا

ويقول :ـ

أيها الشبعان ما قولك   في الناس الجياع
أترى ان لهم في   أرضهم حق المساعي

وهنا هو يهدد السلطة بالشعب ويوعدهم به :ـ

اخدموا الشعب بصدق   واذكروه باحترام
لا تخونوا الشعب فالشعب   عزيز ذو انتقام

ويقول : متهما السلطة والحاكمين بالخوف :

تخشى بطون شباع   من البطون الخماص
سيطلبون مناصا   ولات حين مناص

ويضرب على نفس الوتر في ديوانه فيقول :

أترى للبطون التي قد   شبعت علما بالبطون الغراث

وها هو يهدد ثانية الذين غصبوا الحقوق :ـ

ان الألى غصبوا الحقو   ق أمامهم يوم عصيب
ولقد أثاروا فتنة   كالنار تتلف ما تصيب

وتتكرر الافكار في (اللباب) :

أثقل الظالمون قوما ضعافا   وعسى ألا يثقل الظالمونا
ولقد نام القوم عن كل حق   وعسى أن يستيقظ النائمونا .

واضطرت الظروف الاجتماعية القاسية والفروق الطبقية الشاعر ان يدلي بأرائه الاشتراكية في كتابه « المجمل مما أرى » المطبوع في القاهرة ١٩٢٤ وفيه تنبأ أيضا بالجمهورية الاشتراكية المثالية والتي يرى انها سوف تتحقق قال :ـ

« ليس لي علم مفصل بالاشتراكية البلشفية ولا بغيرهـا من الاشتراكيات المعتدلة غير اني أسمع ان البلشفة فيها غلو وانها تبطل وراثة المال وتقتل الرغبة في العمل والتبريز على الاقران في معترك الحياة ... ويدعى المناصرون ان أكبر الاسباب للجنايات والتذمر والاضطرابات بين البشر هو الحاجة فاذا سدت هذه

زالت الجنايات والاضطرابات وهدأت النفوس •••• وقد أحببت أن أخوض مع الخائضين في هذا المطلب الحيوي فأكتب ما يبدو لي في هذه العجالة فان المسأل الاجتماعية ذات شأن • أرى المعوزين أكثر عددا من الموسرين وقد توحد الحاج كلمتهم في البلاد فتكون منهم قوة هائلة يحاربون بها المستأثرين وقد بدأ هـذ التوحيد يتم في كل بلد على حدة وتعدى في بعضه الى غيره • فاذا شمل أهـل البلاد كافة استطاعوا أن يقضوا على النظام الحاضر بايعاز زعمائهم اليهم ان يضربو عن الاعمال أو السلوك بهم طريقا أقرب الى نيل المآرب وهذا لن يتم فان القو في يد القسم الراقي وهم أهل المعامل والعلماء ورجال الحكومة • والقوة تغلب العدد وسوف يخضع المعوزون لسلطانهم كما خضع الحيوان للبشر لانه أرقى منه ••• وأخال ان الحرب المنتظرة بين الموسرين والمعسرين وأصحاب المعامل والعمال تشب نارها يوم يكتشف العلم طريقة الانتفـاع من القوى الـكامنة في الجواهر الفردة للمادة فعند ذلك يستطيع أصحاب المعامل أن يشغلوا معاملهم بآلات صغيرة وتعب قليل فيستغنوا عن العمال الكثيرين الذين يقاسمونهم النفع وحينئـذ يعض هؤلاء الجوع فيثورون في وجوههم ويتحد العمال في كل بلد ويتخـذ أصحاب المعامل وتقع الواقعة والعاقبة للمرتقين •••• وأكثر حروب المستقبل عامة كأن تنقسم الامم قسمين يتحاربان لاجل السيادة وما الغلبة الا للقسم الذي هو أقوى بشرط مساعدة الظروف له فيقهر هذا القسم عدوه ثم يقع الخصام بين أمم القسم الواحد وتغلب القوية منها حليفتها في الماضي الى أن تسيطر أمة واحدة على الارض كلها فتنحصر عندها السيادة العامة ••

اني لأتصور للمستقبل جمهورية تخالف جمهوريات عصرنا وما تقدمهـا فيها السعادة للبشر كافة • وأقول باحتمال أن يجيء يوم يطبق عليها الانسان فيها اجتماعه • وهذه الجمهورية مبنية على المساواة بين الناس في الحاجيات مع بقاء التفاضل في الحياة والمنزلة •• وتقسم الافراد بحسب استعدادها الى أقسام •• وتعين لكل وظيفة في قسمه فلا يتعداها الا اذا أثبتت اهليته لما فوق ذلك القسم وتؤلف لكل قسم مدارس وتلغى قيمة النقود وتنزع الاملاك من يد ممتلكيهـا وتبطل وراثة المال وتطعم أفراد كل قسم في مقابلة العمل وتؤلف لجانا لاحضار

مواد الطعام وأخر لتوزيع ما يحتاج اليه أفراد هـذه الجمهورية من الطعـام والشراب والثياب على قدر حاجتهم ولجانا أخر لبقيـة الحـاجات فحينئـذ تزول الجنايات التي تسببها الحاجة والجوع ويسعد الناس كافة في ظلها ولا يبقى لاحد تذمر من الحكومة •• وفي هذه الجمهورية يمتاز القسم الراقي عن بقيـة الاقسام في الاعتبار والمنزلة والجاه وهذا الامتياز كاف لتوليد الرغبة في الاختراع لمن لهم الاستعداد •• ولعل بعض الاشتراكيين قد سبقني وأنا لا أعلم لقلة ما تلوته عن الاشتراكية »[٥١] وهو اذا كان يضع أفكاره الجدية نثرا فانه في قصائده يرسم صورا شعرية بعض ما فيها أشبه بالروايات العلمية ويتنبأ بحالة الانســان في المستقبل بعد ألف عام فيقول في هذه القطعة المتفائلة :ـ

كأني من قبري انبعثت وقـد مضى — علي من الاعوام في جوفـه ألف

فيرى انسان المستقبل كالآتي :ـ

لكل امرىء منهم جنـاح كطوله — فينشـره امـا أراد ويطـويه
تحركه فيمـا اذا شـاء قـوة — قد ادخروها من حطـام الجواهر

وهم قادرون على العجائب وهذه احداها :ـ

وفي ان يحوزوا قـدرة ان يحولوا — متى رغبوا الاجساد منهم الى قوى
فتمضي بهـم أنى أرادوا بسـرعة — وترجع أجسادا كما هي قد كانت

وهم أناس اشتراكيون :ـ

وتربيـة الاطفـال راجعـة الى — حكومتهم في شرعهـا فهـي الأم
وقد قسموا الارزاق بالعدل بينهم — ولا أحد يشكو هنـالك من فقر
حكومتهم شبـه اشتراكيـة فمـا — تنعم أفراد وتشقى جمـاعات[٥٢]

وبعد عام ١٩٣٠ يبدو ان الزهاوي قد انضوى فعلا الى الجماعة المثقفة في البلد التي تضم مجموعة من الشباب المثقفين الذين عادوا من الغرب وبعض أبناء البلد الاحرار من الذين أخذوا يعارضون الحكومة التي احتكرت السلطة بمعاونة

---

(٥١) لخص من (المجمل مما ارى) من الصفحات التي بين ٥٢ و ٦٩ •
(٥٢) ديوان اللباب ـ بغداد ١٩٢٨ ص ٢٨٠ •

الانكليز فالحكومة كانت تمثل ـ آنذاك ـ مدرسة قديمة على رأسها سياسيون قد أكل الدهر عليهم وشرب وتحتج الحكومة لذلك بان الديموقراطية لا تصلح للبلد ولا توجد فيه العناصر الصالحة المتفهمة للحكم الديمقراطي فالشيوخ لا يصلحون للحكم وان الموظفين في المدن لم يكونوا يشعرون بشعور الجمهور وان الطبقة المتوسطة لا زالت ضعيفة وكان الخلق العام للسياسيين في هذه الفترة هو ـ انعدام المسؤولية والانانية والتعجل في الامور •

كانت الحكومة تتكون قبل عام ١٩٣٢ (في فترة الانتداب) وبعده من مجموعة من أبناء العوائل السنية الغنية من رجال المدن والريف ومن جماعة من أبنـاء العوائل المتنفذة في العصر التركي وكذلك من مجموعة صغيرة من أبنـاء عوائل الشيعة الاغنياء وكانت الخصومة في الغالب بين هاتين المجموعتين المختلفتين مذهبيا قائمة على المصالح الشخصية تضحي في سبيلها راحة الشعب باثارته في سـبيل تحقيق مآرب جماعة معينة في وقت معين •

وعلى هذا فان الجماعة المثقفة الحساسة التي تمثلت في جماعة الاهالي كانت تكوّن البذرة الاولى للاحساس الاجتماعي والدعوة الى العدل والاشتراكيـة وكانت تظهر من هذه المجموعة ميول متطرفة أو شيوعية أحيانا • ولم تجرأ هذه الجماعة على توحيد نفسها كحزب وانما دعت في الغالب الى اصلاحات اجتماعية وتوزيع الثروة وتحسين حالة العمال وهاجمت حقوق الطبقة الرأسمالية والاقطاعية وان أهم شخصية في هـذه الجمـاعة هو المرحوم جعفر أبو التمن (ت ١٩٤٦) وكامل الجادرجي وبعض المثقفين الآخرين ولابد أن نشـير هنـا ان الاستعمار البريطاني كان دائما يعادي هذه الحركة ويقف دائماً في وجه أية دعوة للمساواة الاجتماعية ولو كانت نظرية فقد أصدرت الحكومة عام ١٩٣٦ قانونا يقضي بالغاء الالقاب التركية مثل « أفندي وبك وباشا » واستعيض عن ذلك بلقب « سـيد » ويبدو أن ذلك كان بتحريض من الملك غازي آنذاك ومن بعض المثقفين الا ان الطبقة المتميزة والاوربيين تجاهلوا ذلك ممـا حدى بالمؤرخ لونـكرك أن يقول هاشـاً باشـاً •

« ان هذا القانون تجاهلـه الجمهور والاوربيـون والوزراء وبعض ذوي السلطة »[٥٣] •

ففي هذه الفترة (١٩٣٥) نرى الاشتراكية عند الزهاوي واضحة ومما لا شك فيه ان تأثير هذه المجموعة الناهضة كان كبيرا عليه • فهذا هو يقول من قصيدة طويلة :ـ

ومن لي بعـام لا يشـابه غيره — أرى فيـه أظفار البغـاة تقلم
وابخـل أرض بالرجولة بقعـة — يضـام الفتى فيهـا ولا يتبـرم
اذا أنت لم تألم من الضغط غاضبا — فمن أي شـيء في حيـاتك تألم
أدير عيوني في الوجوه فـلا أرى — سوى الذل مقروءا ولا أتوسـم
من النـاس آلاف يعضهـم الطوى — وفي كـل ألف واحـد يتنعـم
اذا عجز المكروب عن شرح ما به — فعـلّ دموع العين عنـه تترجم
أمن قام يشـكو بثـه فهو مزعج — ومن قال يبغي حقـه فهـو مجرم
بني وطني لا تسكتوا عن حقوقكم — أليس لـكم منـكم فـم يتكلـم
لكم ثروة في الارض أتعابها لـكم — وأرباحهـا للغرب نهب مقسـم
لآلام قومـي الصيـد نفس تألمت — لك الويل يا نفسي التي تتألم[٥٤]

كان الزهاوي من ذوي المزاج الهادىء المسالم وكان لا يحب الاشتراك في الثورات فهو لم يشترك في الثورة العراقية ولم يحب الحرب بل دعا للسلم وقاوم دعاة الحرب منذ فترة مبكرة قال :ـ

دعاني لنصـرتهم منهمـا — فريق هـم الطرف الاظـلم
فقلت لهم ان هـذا الخصا — م لي ان ولجت به مؤلـم
دعوني يا قـوم في راحتـي — فمـا أنا منكم ولا منهم[٥٥]

وهذا هو يشرح فلسفته :

وانـي امرؤ يبني أسـاس دفاعه — على السلم ان السلم خير من الحرب[٥٦]

(53) Longrigg: Iraq 1900—1950, P. 246.

(٥٤) الثمالة ص ١١ (١٩٣٥) •
(٥٥) ديوان الزهاوي ص ١٠٧ •
(٥٦) الكلم المنظوم ص ١٧٢ •

وها هو ينظر متفائلا في انسان المستقبل :

سيهذب المستقبل الانسانا حتى يكون أبرّ مما كانا
حتي يبدل من خصومته رضا ومن القساوة رأفة وحنانا
وحكومة البلدان جمهورية ما أن تطيع لغيرها سلطانا(٥٧)

ونجد نفس الروح في ديوان الزهاوي (١٩٢٤) فهو يقول ذاماً للحرب :

للحرب ويلات بنسبتها هنالك تكبر
للحرب كسر في عظام رجالها لا يجبر(٥٨)

ويصف الحرب ثانية :

في كل أرض وصقع مدافع ثائرات
يقتلن كل فتى قد تفيد منه الحياة
وليس يبقين الا أراملا ويتامى(٥٩)

وهو أحيانا يشك في قدرة الانسان على ايجاد السلم فوق هذه الارض المضطربة فتراه يتساءل :

قل متى تنتفي الحروب الدوامي ويشيع السلام بين العباد(٦٠)

---

(٥٧) علق الاستاذ ابراهيم الوائلي على هذا البيت ما يلي :
« سيذهب المستقبل .. منشورة في الكلم المنظوم المطبوع قبل الحرب الاولى وفي الديوان ص ٢٦٥ ولكنها منشورة ايضا في جريدة العراق العدد ٣٤٧ بتاريخ ١٩ تموز ١٩٢١ السنة الثانية وفيها تغيير وتبديل واضافة ومدح لفيصل قبل أن يكون ملكا ومناسبتها احتفال اقامه الحاخام فى داره لفيصل فخطب فيه الزهاوي والقى هذه القصيدة ودعا فيها الى الاخوة بين الديانات الثلاث وختمها بقوله :

ان العراق بفيصل وبعرشه سيعود مزدهرا كما قد كانا

وجاء بكلمة (دستورية) بدل جمهورية و « الامصار » بدل بلدان !!

(٥٨) ديوان الزهاوي ص ١١٢ .
(٥٩) نفس المصدر ص ١١٤ .
(٦٠) ديوان الزهاوي ص ٢٦٤ .

ويصف هول الحرب في ديوان الثمالة (١٩٣٩) :

كل يوم للحرب تشهد ويلا ... ان ويلات الحرب لا تتناهى
لو جمعت الدماء كانت من الكثرة ... غدرانا موجها يغشاها
أمهات يعولن من ألم الثكل ... وآباء موتت ابناها[٦١]

والزهاوي يجل الفرد ويحترمه وتهم المجتمع والجماعة دائما فهذا هو يعزو الحرب وسببها للمجتمعات وليس للافراد ويقول :

الحرب ذنب الاجتما ... ع وانه لا يغفر
تضني الذي هو ظافر ... وتذل من لا يظفر[٦٢]

وقد تأثر في موقفه من الفرد والمجتمع بآراء المربي الفرنسي جوستاف لوبون فهو قد أشار الى ذلك في مقدمة كتابه الرباعيات :

« وقد أخذت طرفا من الدساتير الاجتماعية لجستاف لوبون متصرفا فيه تصرفا يقربه من النظم وعدد هذا لا يتجاوز الثلاثين رباعيا وهو متفرق في الاقسام • »

وقد قاسى الزهاوي كثيرا من الجماعة في معارضته ومهاجمته حين أعلن أفكاره في تحرير المرأة ونشأة الانسان من قرد الخ •• ولذلك فان موقفه كان ضد الجماعة دائما •• فهنا يعلن الزهاوي الحقيقة العلمية بأن شخصية الفرد لا تبدو الا حينما يكون بعيدا عن المجتمع قال :

لكل امريء شخصية هي عندما ... يكون عن الاحزاب منفردا تبدو[٦٣]

ويتهم الجماعة بأنها لا تفكر وليس لها نظام :

ما للجماعة من رأي تجيء به ... اصابه فهي كالاطفال تفتكر
ان الجماعة جند لا نظام له ... يقودها حيث ما شاء الهوى نفر[٦٤]

---

(٦١) الثمالة ص ٤٣ (١٩٣٥) •
(٦٢) اللباب ص ٢١ •
(٦٣) رباعيات الزهاوي ص ١٣٠ •

ويحذر من ثورة الجماعة :

ولا ترهبن الفرد في حـال سخطه ... عليك وفي سخط الجمـاعة فارهب
تلوح لعيني الجمــاعة دائمــا ... كشخص قليل العقل أعمى التعصب

ويتهم الجماعة بأنها لا تفكر حينما تثور :

واذا ثارت الجمــاعة يومــا ... فهي قـد لا تدري لمــاذا تثور

وهو من دعاة (الثورة) للحفاظ على النفس هذا مع رغبته في السلم فهو في دعوته للسلم لا يدعو الى أن يكون المجتمع ضعيفا متكاسلا لان :

النواميـس قضـت ان ... لا يعيش الضعفــاء
ان مــن كــان ضعيفـا ... أكلتـــه الاقــوياء ! !

ب ـ الآراء العلمية :

حينما كنا في مقام الاستعراض لآراء الزهاوي من جميع النواحي فلا بأس أن نمر على آراء الزهاوي العلمية مرا سريعا حتى يتفهم القارىء قيمة هـذه الافكار • يجب أن نقول ان الزهاوي شاعرا ومفكرا اجتماعيا يفلسف أفكاره أحسن منه عالما في الفلك أو البصر أو الطبيعة أو غيرها ولكنه دفعته حماسته وهو شاب يكتب بعض الرسائل العلمية وآخر ما نشره في هذا الباب عام ١٩٢٤ واعتقد انه بعد هذه السنة كان قد وصل الى المرحلة التي قرر فيها الانصراف عن العلوم الى الادب والابداع فيه وقد أبدع في الادب حقا •

كان الزهاوي معجبا بنفسه وبآرائه فهو يقول : « ان آرائي التي انفردت بها كثيرة أورد هنا بالاجمال ما أعده المهم منها » وهو قد وصف بعض نظرياته بأنها غير مسبوقة بالبحث والزهاوي كان ولا شك من أحسن العقليـات المثقفة علميا في العراق بصورة خاصة وفي الشرق الاوسط بصورة عامة فهو قـد قرأ كثيرا أو تعرف الى أفكار انشتاين وداروين وريـنان ونجزوجسـتاف لوبون ورذرفرد وفرانـكين ودوفاي والمسـتر اوليفر لوج وكولي وتعرف على آراء باسكال وغاليلو وكوبرنيك وبكرل وهو يحدثك بسهولة ويسر عن أمواج هرتس

وتلغراف مركوني وأشعة أكس والراديوم وغيرهـا من البحوث والموضوعات فليس في ذلك غرابة اذا رأيناه يحاول أن يضع شيئا جديدا فهو لم يشعر بالنقص الذي شعر به معاصروه ازاء العقلية الاوربية أو العقلية الجامعية فهو يعتقـد ان المرء المثقف حتى بدون أن يذهب الى الجامعة لقادر أحيانا على أن يأتي بشيء مفيد أو جديد • ففي كتابه (الجاذبية وتعليلها) يشرح لنا الطريقة التي سارعليها :

« وقد مشيت في اثبات كثير من مطالبها على الخطة التي مشى عليها الغربيون ألا وهي النظر العاري عن الهوى والمراقبة والتطبيق على الحوادث والاختبـار بالذات والانتباه لكل ما يخص الموضوع » •

وهو يضع نظرية جديدة للجاذبية تتلخص فيما يلي :

« واني لاعدل عن الرأي القائل ان المادة تجذب المادة كما عدل غاليلو وكوبرنيك عن الرأي القائل ان الشمس تدور حول الارض فأقول بعكس ما يقول علماء العصر :

ان المادة تدفع المادة فقط وأن الشمس تدفع الارض وسائر السيارات فتبعدها وان الارض تدفع القمر وسائر الاجسام فوقها • »

ويشرح هذا بقوله :

« والقول ان الارض تجذب المادة هو جمع للضدين فقد تحقق ان لدورانها على نفسها تدفع المادة فاذا كانت مع دفعها هذا تجذب كانت دافعة جاذبة في وقت معا وهل اجتماع الضدين الا هذا ؟! »

وان أبسط التجارب للكرات المغطسة التي تدور حول نفسها مع جذبها ذرات الحديد يرد على الزهاوي وان صعود الانسان الى الفضاء في زمننا هـذا قد برهن على بطلان نظرية الزهاوي طبعا •

ومن آرائه المتناثرة في كتابه (المجمل مما أرى) يعرض للـكون وللفضـاء فيقـــول :

« وأعتقد ان الفضاء لا يتناهى تضمحل في طرف منه عوالم وتنشأ في طرف آخر عوالم أخر الى ما لا يتناهى من الزمان على سبيل الدور » وهو في شعره يعتقد ان الكون قديم وأزلي دائم فهو لا يحتاج الى ايجاد ولا خالق ويقول عن الفلك والارض ما يلي :

« وسيجيء يوم تكون الارض فيه شمسا وهي حينئذ بعيدة عن الشمس بعدا هائلا ويكون قمرها هذا مع ما سيلحق بها من حجارة في الجو سيارات لها .. هذا ما لا أرتاب فيه وان انكره العلماء بهذه الحقبة الراهنة . »

ويعرض رأيا سبق به علماء التلفزة وتكوين الصور في « الرؤيا » وهو ما يلي :

« لقد غلب على ظني بعد تجارب وامتحانات طويلة بسطتها في رسائل لي لم تنشر بعد ان الاجسام مؤلفة من دقائق مادية صغيرة كروية الشكل فهذه تنعكس عنها صور الشمس في النهار أو صور السراج في الليل وتنعكس عن هذه الصور صورة القرنية متعددة بتعدادها ومتلونة بألوانها وتدخل العين وتقع على الشبكية .. »

وله رأي في « الزمان والمكان » يقول فيه :

« نعم ! أقول ولا أرجع عن قولي : ان الزمان سكون ولا حركة يتخللها السكون سواء كانت بطيئة أو سريعة غير ان السريعة أقل سكونا من البطيئة وهذا السكون خاصة للمكان وهو الذي يقاوم الحركات فيحدث للمادة المتحركة توقفات في أثناء الحركة طويلة أو قصيرة تبعا لما للحركة من الشدة أو الضعف» وله رأي في قدم الحياة على الارض هو أحسن بكثير من رأي علماء المسيحية والقسس الذين يقولون بأن الحياة نشأت على الارض قبل أقل من عشرة آلاف سنة وهو يقف أمام أي رأي علمي آخر .

« الحياة على الأرض أقدم مما يقرره العلماء بل يلوح لي ان ما تعده جامدا من المادة فوق الارض هو حي في شكل بسيط جدا » .

ولا شك ان كثيرا من آرائه العلمية متأثرة الى حد بعيد بما قرأ من علوم الغرب من الصحف المعاصرة له والمجلات كالمقتطف والهلال والكتب المترجمة الى التركية في تلك الفترة •

٤ ـ التجديد في شعر الزهاوي :

أ ـ ان الزهاوي أول شاعر حد من شعر المدح والرثاء الى الحد الاقصى وأزال الهجاء الشخصي نهائيا من شعره وفي هذا قد تحدى كثيرا من شعراء الزمن المعاصر الذين فشلوا رغم التجديد والروح الحديثة في التخلي عن الهجاء الشخصي أو المدح الفردي للاطماع الدنيوية •

ان الخلاف بين النقاد في كون الزهاوي شاعرا خلاف لا نلقي اليه بالا ولا حاجة للوقوف عنده • فالزهاوي شاعر كما سبق أن قلنا في كتاب سابق وشاعر ممتاز ومن الطراز الاول فاق تعدد آفاقه كل شعراء الفترة الحديثة في العراق • ان لكل شاعر في الواقع شيئا يميزه عن غيره وشيئا جديدا يجيء به • فما هي مميزات شعر الزهاوي وما الذي جاء به الزهاوي من جديد ؟!

يتصف شعر الزهاوي بالبساطة والسهولة المتناهيتين وهو في الواقع أقرب الى روح العصر من أي شاعر آخر وانك لبساطته وسهولته تستغرب أحيانا اذ تجد الكلمة الغربية الشاذة وقلما تجد مثل هذه الكلمة في قصائده العديدة الطويلة•

ب ـ انه أول من أدخل « الرمز » للفكرة في الشعر العربي بين شعراء الادب الحديث في العراق ولا أعني بالرمز للفكرة بما يعرف اليوم بالرمزية • بل هو في الغالب كان قد جرد من كلمة « الحرية » والكلمات الاخرى مثل « العدالة » و « الوطن » صورة امرأة وبدأ يتغزل بهذه الصورة معلنا شوقه وتعلقه بها وهذا شيء جديد لم يسبقه اليه أحد ولم يقلده به أحد الى الآن ولنعرض الى بعض هذه الصور التي ظهرت مبكرة فيديوانه الاول المطبوع عام ١٩١١/١٣٢٧هـ في بيروت •

أكثر ما ناجى الزهاوي « العدالة الاجتماعية » فهو يلقبها بـ (سعدى) :

وعـدتني قربا ولـم تف وعـــدا		بل أراها تزيد في البعـــد بعـدا
وجد الوحش في المعـاهد معـدى		بعد « سعدى » ان العدالة (سعدى)
ليت سـعدى مقيمــــة في بـــلادي[٦٥]

ويلقبها بسلمى أيضا[٦٦] ويقول :

أبى القلب الا حب سـلمى وانمـا		يكاد الجوى يرديه لولا وعودهـا
وما تلك الا العـدل فالعـدل غادة		بعيدة مهوى القرط باد نهودها[٦٧]

ويلقب العدل بـ (مي) أيضا :

متى تحضر نطب يا عـــدل الا		وانـا ان تغب عنـــا فـــلالا
وكم واعدتنا يا عـدل وصـــلا		رجوناه فـلم ننـل الوصـــالا
اذنب يـا رعـــاك الله انـــا		عشقنا منك يا (مـــي) الجمالا
وما الربع الذي اخبرك عنـــه		سوى الوطن الذي ركنـاه مالا
وليس سـوى العـدالة ما هوينا		« ومي » قد ذكرناها مثالا[٦٨]

ولقب العدالة بليلى بعد اعلان الدستور التركي عام ١٩٠٨ وقال :

خود «العداله» يا قلبي السعيد وفت		بوعدها وهي كل السؤل والحـاج
أخال «ليلى» وليلى العدل قد رضيت		عن المحبين بعد السخط والغضب[٦٩]

وبعد عام ١٩٢٤ اتخذها رمزا « للوطن » وقد صرح هو نفسه بذلك في كتاب الرباعيات وقال :

« وما ليلى التي أغني باسمها في كثير من رباعياتي سوى وطني العزيز الذي أحببته فوق كل حب وحاربت من أجله الاستبداد تلك السنين » ومن رباعياته في ليلاه قوله :

---

(٦٥) الكلم المنظوم ص ٣٠ .
(٦٦) نفس المصدر ص ٥٥ .
(٦٧) الكلم المنظوم ص ٣٤ .
(٦٨) نفس المصدر ص ٤٢ .
(٦٩) نفس المصدر ص ٨٤ ـ ٨٦ .

ليـــلى اذا مـــا أرادت ... تذيــق حــلو ومـــرا
فتعجـل الهجر وصـــلا ... وتجعـل الوصــل هجرا

وقـــال :

اليـوم تصـــدر « ليــلى » ... أمـــرا وفي الغـــد تلغــي
لا أنت تســـكت عن حـــا ... جـــة ولا هـــي تصغي[٧٠]

واستعمل اسم ليلى رمزا للحقيقة في ديوان الزهاوي[٧١] واللباب[٧٢] وذكر في اللباب أيضا والديوان الذي صدر عام **١٩٢٨** قال :

ولم تك ليـلى في قريض اجيـــده ... سوى وطن كل الذي فيه جيد[٧٣]

ج ـ ومن مميزات شعر الزهاوي وتجديده قابليته على اعطاء صور جميلة في بيت أو بيتين من الشعر فقط وهذا ما ينقص بعض شعراء الفترة الحديثـــة وصوره تتراوح بين الجد والسخرية والواقع والخيال والتأمل والنقد والتغني بالوطن •

فهذا هو يفلسف مصير الانسان من قصيدة رثاء في ديوان « الكلم المنظوم »• وهذه بعض نماذجه الباهرة :

في نوعه الانسان يشـبه دوحـــة ... للريح بـين غصونهـــا اخفـــاق
والناس تسـقط عنـد كل مهبـــة ... منها كمـا تسـاقط الاوراق[٧٤]

ويقول في موضوع الموت أيضا :

ربمـــا في القبور تشـــبع نومـــا ... آنســات عيونهـا ناعســـات[٧٥]

---

(٧٠) الرباعيات ص ٩ ـ ١٠ •
(٧١) ص ٣٤٩
(٧٢) ص ٢٨٨ •
(٧٣) اللباب ص ٢٢٧ •
(٧٤) الكلم المنظوم ص ٨٧ •
(٧٥) ن•م ص ٨٩ •

ومن قصيدة (تحت التراب ربيع) هذه الصورة الجميلة :

يا صاحبي ان زرت مثواها معي — فليخفضن الطرف منك خشوع
لا ترفعن الصوت ثمة بالبكا — ان القبور ومن بهن هجوع[76]

وليتأمل القاريء عجز البيت الثاني وليتأمل في الصورة الحزينة وفي النهاية المؤلمة لكل حي • وهذا هو يطرق موضوع القبر مرة أخرى :

الى حيث لا شمس النهار مطلة — ولا الليل نظار بأعينه النجل

وهذا هو يصف المجرة :

بيضاء في الليل تزهو — وسط السماء المجرة
كشارع رصفوه • • • • — بألف مليون ذرة • •[77]

ويصف دجلة والفرات :

كأنما دجلة والفرات عند التلاقي — ذؤابتان تزينان صدر خود العراق[78]

وهذه صورة الطفولة بين النوم واليقظة :

تولى النعاس الطفل في حضن أمه — فكان يغض الطرف طورا ويرفع
تغني له أغنية النوم أمه — فيصغي اليها هادئا ثم يهجع[79]

ويناقش الدهر ويرسم لنا فلسفة يائسة لا تنبع الا من قلب شاعر مرهف :

حسن وقبح أو رضى و بَغاضة — يا دهر انك جامع الاضداد
فتشت من بعد الحريق مكانه — فوجدت أنقاضا وبعض رماد[80]

---

(٧٦) ن٠م ص ١٤٣ •
(٧٧) ن٠م ص ٨٩ •
(٧٦) ن٠م٠ ص ١٤٣ •
(٧٧) ن٠م٠ ص ١٩٥ •
(٧٨) ن٠م٠ ص ١٦٧ •
(٧٩) ن٠م٠ ص ٢٠١ •
(٨٠) ديوان الزهاوي ص ٣٩ •

وهذه صورة ساخرة سريعة في بعث التأثير المطلوب :

وواعظ غارق في لحية كبرت ... يأتي بكل قبيح ثم ينهانا
لا واللحى والذي في الوجه أنبتها ... ما ان تكون اللحى للفضل ميزانا(٨١)

وهذه صورة ساخرة أخرى :

القوم بالامس اختبرت كبيرهم ... فاذا كبير القوم غير كبير
ماذا تؤمل من رؤوس ماقنت ... في القحف غير جهالة وغرور(٨٢)

وانظر الى هذه الصورة الممتازة التي لا يحسن النثر التعبير عنها أبدا :

لبنان صدر من الأكارم أضلعه ... بيروت قلب له في الصدر ارنان(٨٣)

ومن ديوانه اللباب نأخذ هذه الصورة لافول القمر :

قد مال يأفل بعد الموهن القمر ... كدمعة من عيون الليل تنهمر
أو غادة جعلت من فوق شرفتها ... تهوى الى البحر زخارا فتنتحر(٨٤)

ففي هذه الصورة وفي عشرات من أمثالها في شعره المتفرق تظهر قابلية شاعر حساس شفاف النظر دقيق الملاحظة سريع الالتقاط لصور الطبيعة •

د ــ ومن مميزات شعر الزهاوي مزجه بين الفلسفة التشاؤمية وشعر الرثاء وادخال فلسفة الخيام وآراء أبي العلاء والمتنبي وغير هؤلاء فأدى هذا الى تطعيم فن الرثاء القديم فكان في هذا اغناء للادب العراقي وايداع صور جديدة طريفة لا عهد لهذا الادب بها فيما سبق •

كان الزهاوي من المؤمنين بالجبر والقضاء والقدر وكان لا يؤمن بحرية الانسان واختياره وهو في هذا دون شك قد وقع تحت تأثير الخيام بصورة مباشرة • قال في قصيدة (لعل له عذرا) :

---

(٨١) ن•م• ص ٢٦٢ •
(٨٢) ديوان الزهاوي ص ٢٦٨ •
(٨٣) ن•م• ص ٣٩٣ •
(٨٤) نفس المصدر ص ٣٥٨ •

أتى غير مختار فارق مضطرا   ولم يك لما عاش في نفسه حرا
وهل شكلوا منه الدماغ برأيه   فيجلب بعض النفع أو يدفع الضرّا
أمالك يوم الدين لطفا بحاله   فان الذي قد جاءه جاءه قسرا
تمهل قليلا واستمع ما يقوله   لعل له عذرا لعل له عذرا
لقد طال ليل المؤمن القانع الذي   ثوى في ظلام القبر ينتظر الفجرا
يؤمل بعد الموت عود حياته فقد   وعدوه بعد طي له نشرا(٨٥)

ولعل هذا قد جاء من تأمله في الاحداث الطبيعية والظلم غير المنتقم منه والحق المهدور ـ قال ـ

وكم قد نجا باغ فما صدق الذي   يقول على الباغي تدور الدوائر(٨٦)

وتظهر الفلسفة الخيامية مكررة في كثير من الرباعيات قال :

أكثر الترب عظام   من ضلوع وصدور
سحقتها أرجل الدهر   وأقدام العصور(٨٧)

وقال :

ان أمر الحياة والمرء ان مات   جماد من اغمض الابحاث
علّ ما يحثى من تراب علينا   بعض أجدادنا يكف الحاثي(٨٨)

وقد أبدع في خلق صورة خاصة به في قوله :

تناسيت يا انسان انك ميت   وأنت من الاموات ترفع أبياتا
وتمشي على الاموات في كل خطوة   وتأكل أمواتا وتلبس أمواتا(٨٩)

---

(٨٥) الكلم المنظوم ص ١١٧ .
(٨٦) الكلم المنظوم ص ١٧٢ (١٣٢٣ هـ) .
(٨٧) الرباعيات ص ١٤٢ .
(٨٨) نفس المصدر ص ١٦٤ .
(٨٩) نفس المصدر ص ٢٠٦ .

وقد يغرق في تشاؤمه حتى يفوق الخيام في الايمان بعبث الحياة :

وانك في أعمـــاق قبـــرك لا ترى   وجوها ولا في القبر تسمع أصواتا
ولست بمسـؤول اذا مـا سـكنته   أكنت عبدت الله قبـــلا أم اللاتا !

هـ ـ وان أهم ما جاء به الزهاوي ويشاركه الرصافي في هـــذه الفترة الحديثة انما هو (الشعر الوطني) وقد يبدو هذا الكلام غير واضح للقارىء حتى يعرف ان الشعر الوطني كما هو في دواوين الزهاوي والرصافي لم يعرف في الادب العربي في القرن التاسع عشر بهذه القوة وهذا الوضوح ومن العجب ان الشعر الوطني هذا قد غلب كل المميزات الاخرى في مدرسة الزهاوي والرصافي وعند كل الشعراء الشباب في العالم العربي حتى أصبح هذا الشعر أهم ظاهرة في أي ديوان وأفسد أحيانا كثيرا من قابليات الشباب الممتازة بانصرافهم كليا اليه وترك الجانب الانساني أو الاجتماعي حتى أصبح الشعر أحيـانا وكأنه مقـــالة سياسية • كان الزهاوي ومثله الرصافي قد تأثرا بالنزعات الفكرية وآمنا بنظرية الفن للمجتمع ولما كانت الفترة فترة صراع سياسي بين الشـــرق والغرب وبين الترك والعرب فكان حتما لهـذا الشعر أن ينمو نموا ســريعا حتى ظهرت أغلب دواوين الشعراء في هذا العصر وهي تزخر بالقصائد السياسية وهي تختلف قوة وضعفا ورداءة وجودة من وقت الى آخر عند مجموعة الشعراء • وعلى هذا فان الفضيلة التي يدعيها بعض السطحيين من النقاد الذين يقدرون الشعراء بمقدار اجادتهم في هذا الحقل لبعض الشعراء المعاصرين للزهاوي نفسه ومنحهم كل الفضل لهم دون هذا الشاعر المظلوم فيه شيء من القسمة الضيزى ! وان تحاملهم على الزهاوي لاسباب أخرى دعاهم الى حرمان هذا الشاعر من تبوء الدرجـة التي يستحقها بين شعراء الوطنية •

كانت قصائد الزهاوي الوطنية التي نظمها في فترة الاستبداد التركي من أكثر القصائد امتلاء بالحماسة والروح الوطني فهي تزخر بالحقد والكره للترك والحب للعرب والهجوم على رمز الطغيان الذي كان يلقيه المتفعون بظل الله على الارض ! قال من قصيدة (أنين الاوطان) :

يا غـــيرة الله أبطشـــي بعصـــابة ألهـــاهم الجبـروت والطغيـــان
فلقـــد أهـين العـدل في ديوانه ولقـد أهين العـلم والعرفان[٨٩]

وقـــال :

الدهر خان وكبـــار البلاد قضوا ودولةالترك سادت أمة العرب[٩٠]

وبقي شعره حماسة ثائرة حتى في فترة الاحتلال والانتداب وهي الفترة التي اتهمت فيها نية الزهاوي ووطنيته وهو بعيد عن خيانة أمته :

بات الرجـــاء وحبـله فاذا بـــه عنـد الصبـاح بحبله مشـ ـنوق
لهفي عـــلى شعب كبـير ماجـــد حرموه حكم الذاتوهو خليق[٩١]

وقال بعيد الاحتلال هذه القصيدة الرائعة :

يا أيـدي الظـلم شـلّـي ويا بـــلادي اســـتقلّـي
ويا رجـــاء تعـــزز ويا مصـــاعب ذلّـــي
وأنت يا رايـة النصـــر أخفقـــي وأظلّـــي

ولم يكن الزهاوي كما اتضح قبل هذا من المؤمنين بالعنف فهو من الذين يمكن أن نسميهم ((Conscientious Objecter)) ولهذا كان يدعو الى التمهل وعدم استعمال العنف الذي لا يؤدي الى حل سريع بل قد يعقـــد الامور : قال :

على الرافدين معا أمـــة لنيـــل التحرر تستبسل
وكأن السـلامة في ريثها فينحل من نفسه المعضـل
وكم فيالتريث من حكمة ولكنما المرء مستعجل ! !

وكان الزهاوي أولا وأخيرا لعراقه الحبيب فانه قال في أرضـه وسـمائه وأنهاره ما لم يقدر غيره أن يجاريه فيه وها هو يقول :

---

(٩٠) ن٠م٠ ص ١٤٩ ٠
(٩١) رباعيات ص ١٣٠ ٠
(٩٢) ديوان الزهاوي ٢٩٥ ٠

ان طبـــتَ طبـتُ وان   هنت يا عـــراق أهــون
اني عـــلى كـل حـــال   كمـــا تـكون أكـــون

وان شعره الوطني اشتد وقوى وزاد غضبـا ونقمـة بعد الثلاثينات حينما ظهرت في شعره النزعة الاشتراكية وقد ضربنا مثلا من شعره في ديوان (الثمالة) عند الكلام عن اشتراكيته فليراجع هناك •

وكنموذج لاستخدام الشعر للنقد الاجتماعي والسياسي ملحمـــة « في الجحيم » وقد تكلمنا عنها في رسالة الماجستير وقلنا ان جذورها مأخوذة من رسالة الغفران ودانتي وقد صحبتها العجلة في التأليف وانعدام الغرض • فانه هاجم رجال العلم من الذين أعجب بهم وأحل (ليلى) وهي رمز العدل أو الوطنية في الجحيم ولم ندر ما هو الذي دعاه الى حشر كل هؤلاء الناس وهذه المثل الطيبة في الجحيم الا أن يكون قد أخذه تيار الفكرة أكثر من اتخاذها غرضا للتعبير عن هدف عميق يهدف اليه الشاعر وهذا شيء يؤسف له •

و ــ وأهم مميزات شعره وخصائصه هي ما فيه من « قصص اجتمـاعي » وهذا الباب من أجود وأجمل وأحسن ما جاء به هذا الشاعر الفذ المتعدد الجوانب والشخصية المبدعة • والغريب الذي يلاحظ في الزهاوي انه ألف أغلب قصائده القصصية في سنتين فقط • فقد ظهرت هذه القصص في الـكلم المنظوم وأول ما تظهر أمام عين القارىء قصة « أرملة الجندي » (عام ١٣٢٢ هـ/١٩٠٤) ثم تظهر « المستنصرية » وهي قصة يجرد فيها من « المستنصرية » شخصية يخاطبها وتخاطبه ثم « سلمى ودجلة » ثم « الى فزان » ثم « مقتل ليلى والربيع » ونظم عام ١٩٠٥/١٣٢٣ هـ قصة « يا أم » و « سعاد بعد زواجها » و « سلمى المطلقة » و « الغريب المحتضر » •

هذه هي أهم القصص وهناك قصص أخرى ظهرت بعد ذلك • والسؤال الذي يتمكن الانسان أن يسأله هو هذا : ما السبب الذي دعا الزهاوي الى التحول من القصيدة السياسية الى القصيدة القصصية ؟

يجب أن نفترض هنا افتراضا وانه لابد من الافتراض • فنحن نفترض

ان الشاعر قد وقع على نماذج مما يسمى بالانكليزية ((Ballads)) كما ان الزهاوي دون شك كان من المعجبين بالمسرح والسينما وقد عاصر السينما الصامتة وظهورها ورأى بعض أفلامها في القسطنطينية وحين أسست أول سينما في بغداد عام ١٩١١ فلا شك انه كان يؤمها وسيستطلع أفلامها والزهاوي كان من المحبين للافلام وكان الزهاوي قد مات في السينما وهو يشاهد أخد الافلام وهو في أرذل العمر فتصور ! !

ان عناصر القصة المسرحية وقصة الافلام الصامتة ظاهرة في قصصه • وقصصه مركزة وقصيرة قصر تلك المسرحيات والرقوق • ففي قصيدة « مقتل ليلى والربيع » نقرأ وكأننا نشاهد مسرحية أحال فيها الزهاوي حركات الممثلة الى ألفاظ فهو دون شك متأثر بمشهد من هذه المشاهد الرومانتيكية التي مثلها فولنتين في العشرينات عن صحراء العرب فعنصر الشر أو ال ((Antagonist)) يظهر واضحا وبعد صراع مع المرأة • يظهر عنصر الخير أو الـ ((Portagonist)) ثم ينتصر الخير على الشر ولكن ليس بدون تضحية فان الشرير يضرب البطل الخير برصاصة تصيب مقتلا من « ليلى » وتقوم « المأساة » وعناصرها كالنهاية الفاجعة واختيار الابطال من الامراء والاميرات والاشراف • ومن العناصر المشتركة في كل هذه القصة هو « موت الابطال موتا قاسيا » فلا نجد أحدا من أبطاله من يموت حتف انفه ولكن أبطاله يموتون بالانتحار وأهم من ذلك بالسل وبتكرر هذا الموت بهذا المرض في عدد من قصصه قال :

أظن نبيلا مات من داء سـلـه   فقـد قال بعض انه لثقيـل

ويجب ألا ننسى عاملا أخيرا جعل الشاعر يندفع الى هذا النوع من التأليف القصصي المحموم وهو وجود الرصافي أمامه في الميدان فان الشاعر الرصافي من الذين نظموا في هذا الباب ومما يؤسف له اننا لا نملك تاريخا لقصائد الرصافي القصصية فلا يمكن أن نتبين بوضوح من هو الذي أثر في الآخر هذا التأثير المباشر في هذا الباب ؟ وان وجوه التشابه بينهما في كثير من الموضوعات واسعة مما يدعونا الى القول ان أحدهما نقل عن الآخر واقتبس من الموضوع الجديد الذي يكتشفه

زميله وان هذا باب ـ أي باب التشابه والتأثير ـ وحده في حاجة الى دراسة ومقارنة يخرج الانسان منها بدراسة طريفة دون شك .

ومن مميزات هذه القصص أيضا :

سهولة الفاظها وتناسقها وعدم وجود الحشو الشعري أو العقدة الجانبية . فان القارىء ينساب في سهولة وهو يقرأ نقطة أو حادثة واحدة مركزة تشغل البطل وتكون سبب هلاكه وفي هذا لا يحتاج القارىء الى التنقل في المكان أو الزمان كثيرا ولا يضطر الشاعر الى افتعال الصور وعند ذلك افتعال الالفاظ والقوافي الملائمة .

والآن نريد أن نستعرض هذه القصص عن قرب :

في قصة (أسماء) يسمع الشاعر بكاء ويفهم بعد ذلك انه بكاء فتاة زوجوها وهي غير راغبة من شيخ كبير جاء بالمال يطمع أهلها قال :

وقد زوجوهـا وهي غير مريدة   بشيخ كبير جـاء بالمال يطمـع

أما فتاها فهو حين يسمع يحدث له ما يحدث لكل الابطال الرومانتيكيين : فيبكي ويسقم جسده فهو أشبه في حالته العامة بمجنون ليلى :

وقد أخبروه الامر فهو من الاسـى   سـقيم وما فيـه المداواة تنجـع
له صرخة في الليل ان نام أهـله   تـكاد له صـم الجبـال تصدع

أما هي ففي ليلة زفافها تتجرع السم بعد صراع مع الشيخ الفاني فتموت :

فلمـا رأت أن لا مناص يصونهـا   من الشيخ لما أوشك الشيخ يصرع
أحالت عـلى كأس هنـاك معـدة   من السم واهتشت لهـا تتجرع

وبعد علاج وشكوى تموت « أسماء » وتحمل الى المقبرة ومعها أمهـا ومـع المشيعين « نعيم » حبيبها فيكب » نعيم « على القبر يبكي ثم يؤخذ مريضا وبعد خمسة أشهر يموت ويدفن قربها :

فعاش سقيم الجسم خمسة أشهر   ومات كذاك الحب بالناس يصنـع
فواروه في قبر يجاور قبرهـا   عـلى ربـوة انا لله نرجـع(٩٣)

(٩٣) ديوان الرصافي ص ٦٨ ـ ٧٣ .

لا تظهر في هذه القصة روح المرأة المسلمة أو العربية التي غالبا ما تخضع للتقاليد • ان هذه الصورة صورة اوربية من فترة الثورة الصناعية والقرن التاسع عشر ألبسها الشاعر العباءة وأجبرها على الكلام باللغة العربية ولكنه نجح كثيرا في صفاء أسلوبه وسهولة ألفاظه وسرده المتصل حتى تمكن أن يقنعنا بالاحداث ويشركنا معه في التأثر وهنا يكمن سر الفنان ! أما قصيدة « طاغية بغداد » وهي في (ناظم باشا) فهي قصيدة من نوع الهجاء السياسي والتهجم على سيرة والي بغداد واجباره فتاة مسيحية على الفحشاء وكفاح تلك الفتاة في سبيل شرفها ثم هربها • هذه القصة نوع من النقد السياسي وهي أشبه بنقد محرري الصحف وكتاب الاعمدة السياسية على صفحات الجرائد منها بقصة أدبية والهدف منها تشجيع الشعب على الثورة على والٍ يحكمهم وهو ليس بأفضلهم ولا أحسن منهم خلقا وعصمة !

أما قصة (على قبر ابنتها) فهي قصة طريفة وهي نوع من قصص الاعتراف أو الحديث عن النفس وليس في هذه القصة جريمة كما قد أوحي الى القارىء في استعمال كلمة « اعتراف » ولكنها نوع من السرد الذي يتحدث فيه البطل عن نفسه والكاتب يكون الواسطة • فهناك الزهاوي ينقل لنا بأمانة قول أم تبكي على قبر ابنتها التي ولدتها وربتها ودللتها ثم زوجتها ولكنها حين ولدت طفلا ذكرا وجددت سلسلة الحياة ماتت هي بعد الوضع • ولدت طفلها وبعد ان وضعته أغمضت عينيها :

وضعته وبعد ان وضعته ... أغمضت عينها كما في المنام
رقدة قد طالت وطال انتظاري ... لانتهاء يأتي لها وختام

وما مضى ليس بأجمل ما في القصيدة ولكن الابيات التالية صورة رومانتيكية جميلة أقتبسها للقارىء :

يا ابنتي ! الشمس آذنت بالشروق ... فايقظي من هذا الرقاد العميق
يا ابنتي حديقتك الشمس استفاقت من نومها فاستفيقي

والعصـــافير يا بنتـــي تتغنـــى للضحى فوق كل غصن رشـــيق
ومـيـــاه العيون تمشي الهوينـــا فوق ظـــل تحت الغصون رقيق
وعـــلى المـــاء يا بنتـــي ورقات هـــي ما بين عـــائم وغريق(٩٤)

ويشرح الشاعر توقيفه في القسطنطينية وارساله مخفورا الى بغداد في قصيدة (أين المفارق) وهي أول محاولاته ومن أوائل شعره ولعلها نظمت عام ١٣١٧ هـ وهي ليست على كثير من النجاح اذ يكاد ينعدم فيها عنصر القصة وان وضعها الشاعر بين قصصه(٩٥) .

أما (أرملة الجندي) فموضوعها أكثر واقعية من قصة « على قبر ابنتها » وهي قصة امرأة قتل زوجها في الحرب في سبيل الاتراك فضاعت وحرمت من التعويض لتربية طفلها الجميل وهنا يدخل الزهاوي نفسه أحيانا للوم السلطة :

ألم تر ان الســـل أنحل جسمها وحملهـا الاعـواز ما لا تحمـــل
منكـــدة قـــد طالبتك بحقهـــا فلو كنت تقضيه لها كنت تعـــدل

وبعد بكاء وشكوى يفقد طفلها أحمد وعيه من الجوع فيسمع الجـــيران صراخها فتغاث وفي الصباح تذهب تستجدي للقيام على طفلها وهنا يظهر الزهاوي ثانية في آخر القصة ليقول :

أأرملة الجنـدي لا تخجـلي فمن حقوق العلى ان الحكومة تخجل(٩٦)

اما قصة « سلمى ودجلة »

فهي قصة طريفة في موضوعها يعالج فيها الشاعر موضوع الحسد والغـيرة علاجا طريفا موفقا فان « سلمى » خادم شركسية جميلة في بيت آمر في الفيلق التركي واسمه (جعفر) وله زوجة « شمطاء فظة » اسمها « زليخة » ولها « فتـاة جميلة .. واسم الجميلة « دلبر » وكانت الخادم والابنة في عمر واحـــد وكانتا

(٩٤) ديوان ص ٧٩ .
(٩٥) نفس المصدر ص ٨٠ .
(٩٦) ديوان ص ٨٢ ـ ٨٦ .

تلعبان معا الا ان الجدري فاجأ « دلبر » فقضى عليها فأخذت الغيرة تأكل قلب « زليخا » لموت ابنتها وحياة سلمى .

فان زليخا كلما بصرت بها — أحست بنار في الجوانح تسعر
فتسخط اذا لا شيء يوجب سخطها — وتشتمها في وجهها وتحقر

وان هذه الغيرة تدفع الام الحزينة الى جنون غريب ووهم تراه وكأنه حقيقة :

سليمى خدعت الموت حتى دللته — على دلبر ان الذي جئت منكر
سأجزيك شرا بالذي قد عملته — من الشر اني يا سليمى لاقدر
أشوه وجها طالما بجماله — فتنت عيونا نحو وجهك تنظر

وأمرت المرأة المجنونة خدام القصر أن يمسكوا بسلمى ويكتفوها ريثما تنفذ خطتها الخبيثة الشرسة :

فقصت زليخا فرعها من أصوله — وكان يزور الارض ساعة ينثر
ونتّفت الاهداب منها وحلقت — حواجب زجا راق منهن منظر

وغلبت عاطفة الانثى عقل سلمى وتصورت الامر كأنه لا نهاية له وان شعرها سوف لا ينبت مرة أخرى وحارت ماذا تفعل بشبابها ومن ينظر اليها بعد هذا التشويه فتنتحر :

رمت نفسها في دجلة فاختفت بها — كأن لم تكن شيئا على الارض يذكر

ويفلسف الشاعر في نهاية القصة فكرة ذبول الحياة في عنفوان الشباب ويقول :

تفكرت في أمر الحياة فما الذي — تعلمت منه أيها المتفكر
ترى زهرة قد اعجب العين لونها — وفاح لها في الروض عرف معطر
تهب عليها الريح من بعد ساعة — فتسقط من أوراقها وتبعثر[٩٧]

ومما يضعف القصة ان الشاعر لم يجعل السبب كافيا لانتحار « سلمى » فلو

---

(٩٧) الديوان ص ٨٧ ـ ٩٠ .

كان التشويه عضويا كالجرح أو السمل أو الكسر لكان أخرى بأن يدفع هـذه الشقية البائسة للموت •

ويبدو لي ان التأثير المسرحي التركي على روح القصة كبير فان اسم الفتاة تركي وأحسن الشاعر اختيار أسماء بقية الابطال وأحسن اختيار البيئة للقصة ولعل بعض هذه الاسماء مفتاح للاصل الذي نظر اليه الزهاوي قبل أن ينظم هذه القصة • أما قصة « الى فزان » فهي قصة من قصص الرعب وطغيان الدكتاتورية التركية وقد اختار الزهاوي لقصته البداية المخيفة المرعبة المهولة فاختار ليلة شتاء قوية الريح مظلمة الليل ذات رعد وبرق وسحب :

شتاء وريح في دجى الليل زعزع يكاد بها سقف المنازل يقلع
ورعد يصم الاذن صوت دويه وبرق سحاب بالتتابع يلمع

وهنا يطرق الباب فتسمعه « سعدى » فنظرت خائفة الى زوجها « نديم » وخرج نديم الى الباب فرأى رجال الوالي يدعونه للمثول حالا أمام الوالي :ـ

وسار علي ومض من البرق لامع يصاحبهم والقلب بالهم موجع

وحين مثل أمام الوالي اتهمه ذلك بالطعن على الحكومة وأراد أن يدافع « نديم » عن نفسه فأسكته الوالي ووضع في السجن وفي الصباح أرسل على بغلة الى « فزان » مدينة في جنوبي ليبيا وبقيت الزوجة قلقة فأخذت تشكو لامها وعلمت بعد ساعات بخبر نفيه فبكت وناحت وهي « تضم بتحنان الى الصدر طفلها » ويصف فيما تبقى من القصيدة عاطفتها نحوه واخلاصه وحبه لها وانها تريد اللحاق به وعلى صدرها طفلها الصغير « واجد » ولكن :

وبعد قليل مرّ من نفي زوجها المت بها حمى تهد وتصرع
فجنت بها واختل منها شعورها زمانا الى أن جاءها الموت يسرع(٩٨)

وان القارئ يلاحظ بسهولة الهدف السياسي المقصود من نظم هذه القصة الشعرية :

---

(٩٨) ديوان الزهاوي ص ٩٠ ـ ٩٣ •

أما قصة (مقتل ليلى والربيع) : فهي من القصص التي قلنا عنها قبل هذا انها متأثرة الى حد بعيد بالمسرحيات الرومانتيكية وكانت تعرض في القسطنطينية وبعد ذلك في بغداد وبلدان الشرق الاوسط الاخرى حتى أصبحت نصوص هذه المسرحيات أهم عامل من عوامل الدياعة والتأثير الفكري في بعض كتاب القصة الشباب الذين نشأوا بعد ذلك ففي الربيع الجميل تخرج :

ليلى وترباها سعاد وزينب   يمرحن فوق مناكب الكثبان
مثل الدمى بل فائقات للدمى   في منطق عذب وحسن بيان

وليلى من بنات القبائل العربية تجد في صدر الصحراء مستراحا وابعدن في احدى المرات عن الخيام :

ولهون بالازهار اعجابا بها   وجهلهن ما أخفت يد الحدثان
حتى التقين على البطائح بغتة   بمدججين ثلاثة فرسان

فدفعهم الطمع فيهن وفي جمالهن وشبابهن فهاجموهن فعلا صراخهن وحارت ليلى أين تذهب فاختفت ليلى خلف زينب وقد غلبها الخوف وهي ترتعد وفجأة يظهر « سعد العشيرة » ابن رئيس بني حردان :

واذا بنقع ثائر من جنبهم   يدنو كزوبعة بغير تواني

فعرفن لون حصانه فهدأ خوفهن وكان قد خرج عله يحصل على نظرة من حبيبته ليلى فنادته مستغيثة وطلب منه الفرسان الثلاثة الانصراف عنهم وتناقشوا ثم رماه أحدهم برصاصة فرماه « سعد » بالرمح وكر عائدا نحو النساء فرماه الآخر بالرصاص فلم يصبه ولكن أصابت احدى الرصاصات ليلى « قضت منها لبضع ثوان » وجاش الالم في نفس سعد فقتل الفارسين الآخرين وبصورة رومانتيكية كانت « ليلى » منطرحة على الارض وكانت :

الخد موضوع بجانب زهرة   والشعر منبسط على الريحان
يحلو لعين المرء مدّ يمينها   وتروق منها فترة الاجفان
أشجاه منظرها فاسبل عبرة   ومشى يردد زفرة الولهان !

ثم حملوا ليلى الى الحي واستقبلهم النسوة بالصياح والضجة ثم أقمن المآتم والام وسط هذا العزاء مركز الحزن والاسى وبعد الغسل لف جسم ليلى الناعم بالكفن وحملتها عشيرتها الى قبرها ومثواها الاخير •

ونظروا الى رؤوس القتلى فاذا بأحدها رأس معدد الديران[٩٩] أو مأمور ضريبة الدور كما نقول اليوم قد جاء بعد ان أعطاه وظيفته هذه « الوالي » نفسه وكان قد كتب علي هذا الموظف الفاسد وصاحبيه أن يموتا أشنع موتة :

فجرى القضاء بأن يموت بخبثه موتا يخازيه مـدى الازمـان

والقصة أيضا جيدة الاختيار للاسماء والبيئة واختار الزهاوي عنصر الشر من بين موظفي الدولة التركية التي يكرهها الزهاوي وكأنه أراد أن يبرىء قومه العرب من الغدر بالمرأة وقلما يفعل عربي ذلك وهـم الذين تغلب عليهم خلق الفرسـان •

اما قصة « بكى على نفسه وناحا »

فهي تأملات لاحداث في غرام أحدهم وكان قد أحب حبا صمتا يائسا لفتـاة « كاعب رداح » ويؤدي به الحب الى المرض بسبب حبيبته التي خانها على شـط الفرات • ونحن نترك الصورة وهي ناقصة فالمحب كان في النزع الاخير لا يريد أن يموت وكان ينتظر جواب حبيبته على رسالة أرسلها اليها مع الريح !!

أما قصة « سعاد » فأنها قصة زوجة كان زوجها قد ذهب بعيدا عنها للحرب كما يبدو ولكنه لم يعد مع العائدين وتشكو سعاد لأمها « خولة » :

يا أم اني اليوم صرت بأحمـد بعـد الوثوق بعهـده أرتاب

فخففت الام مخاوف الفتاة المريضة ودعتها الى الانتظار ولكن صديق« سعاد » « رباب » تزورها باكية في المساء وتخبرها بأن زوجها قاسم حدثها بأن اللصوص هاجموهم وقتلوا « أحمد » ويصف الشاعر ألم الصدمة :

أخـذت سعادا رجفـة عصبيـة من هول ما سمعت وضاع صـواب

---

(٩٩) الديوان ص ٩٣ ـ ٦٧ •

فكأنما نبأ الفجيعة جذوة ... وكأنما اخبارها الهاب
من بعد ما احترقت بها انقضت كما ... ينقض من كبد السماء شهاب !
وتقلبت فوق التراب كأنها ... حَمَلٌ تَعجّل ذبحه القصاب !

وتلعب الخيالات بعقلها فترى أوهاما وكأنها الحقيقة فترى أحمد ماشيا في الطريق اليها :

واری للطرق أمام أحمد واضحا ... لكن عليه – يا سلام – ! ذئاب
يا رب عونك فالذئاب تلوح لي ... مثل اللصوص وفي الأكف حراب

ويختم الزهاوي قصته بمهاجمة الحكومة في عدم حفظ الامن :

درء الحكومة عن رعيتها الاذى ... متحتم ولها الحماية داب

وهكذا في هذا الخيال المريض كانت تعيد مأساة قتله وتصوره تصويرا حادا :

قد خرّ من الم الجراح بجنبه ... وتلطخت بدمائه الاثواب !

وهكذا قضى عليها الالم ..

كانت كعابا في غضير شبابها ... لو اخرّ الموت الزؤام شباب(١٠٠)

اما قصة الغريب المحتضر :

فهي قصة شاب مريض بالسل يتأمل خواطره ويناقش الحياة ويتذكر موطنه « الدجيل » منطقة شبه صحراوية جميلة ويسأل المريض نفسه عنها « وهل سمرات الرمل وارفة الظل !؟ » وطال مقامه في وطن الغربة للاستشفاء فجاءه كتاب من ابيه يامره بالرجوع ولكن اني له الرجعي وهو قريب من الموت . فطلب من ابيه في جوابه ان يخبر زوجه « جنانا » « بانني مود فلتحافظ على طفلي ! »

بني رضا عش في سلام فانما ... حياتك بعدي يا « رضا » منتهي سولي

وكان موت (أبي الفضل) قد أحزن أباه « مصلح الدين » وكذلك « جنانا » اما الام « فهي تلوم زوجها بانه هو الذي ارسل ابنها الى دار الغربة فها هي الانثى التي فقدت واحدها ضعيفة منهوكة تتهم :

---

(١٠٠) ديوان ص ٩٩ – ١٠٢ .

وتمشي باقدام ضعفن عن الخطى الى زوجها مشي المقيد في الوحل
تقـول له انت المغرب لابننـا فارجعه يا بعل واجمع به شملي
بنيّ ليؤذيني على رزئك الاسى بني ويغلي في فـؤآدي كالمُهْل
ولو كان خطبي فيك سهل حملته بني ولكن ليس خطبي بالسـهل
مشيت حثيثا في شـبابك للردى فيها ايها الماشـي حثيثا على مهل

اما « جنان » فمصيبتها ايضا كبيرة في زوجها فها هي تتخيل صورة زوجها وتخاطبه :

وفيت بوعـد في الرجوع الي يا ابا الفضل لكن بعـد طول من المطل
لأنت هوى نفسي وانت سـرورها وانت ربيع النفس في سـنة الازل

وبعد اسبوعين في حياة الجنون الضاحكة الباكية الشاتمة الصامتة نجت من متاعب الحياة :

لقد كان بعـد البعل غلا حياتهـا فاطلقها كف المنايا من الغل(١٠١)

تنقسم هذه القصص التي نظمت قبل الحرب العالمية الاولى بسنين الى ثلاث مجموعات :ـ

المجموعة الاجتماعية والمجموعة الرومانتيكية والمجموعة السياسـية • وان اسلوب كل هذه القصص سهل بسيط خال من التعقيد متسلسل غير منقطع لا يجد القارى فيه نفرة وخيالا شعريا غريبا مفسدا لطبيعة القصة التي تحيا على النثر •
وفي هذه القصص حاول الزهاوي ان يعرض عجز الانسان امام الطبيعـة والسلطة او الموت في وقت كانت فيه السلطة طاغية ظالمة والطبيعة لم تقلـم اظافرها والآن قد خفت حدة هذه المؤثرات لا زال الموت معنا عاملا مشتركا بيننا وبين ابطال الزهاوي وسيبقى كذلك مدى الزمن •

ان هذه القصص لم تفقد خواصها وجمالها منذ ان نظمت حتى اليوم واني متأكد ان الاجيال التالية والقادمة سوف تعود الى الزهاوي ثانية تتطلع الى قصصه

---

(١٠١) الديوان ص ١٠٣ ـ ١٠٥ •

الجميلة تنشد فيها المتعة واللهو والسلوى • وسيبقى شعر الزهاوي يروي للاجيال عظمة مؤلفه وطبيعة نفسه وحبه للانسان والحقيقة بالرغم ممن يريد ان يطمس النور ويغطي على اسم هذا الشاعر الفذ وشيخ شعراء العراق في عصرنا الحديث هـذا ••

أ ـ مراجع المقالة :

١ ـ الثمالة ـ بغداد ١٩٣٩ •

٢ ـ الجاذبية وتعليلها ـ بغداد ١٩١٠ •

٣ ـ ديوان الزهاوي ـ قاهرة ١٩٢٤/١٣٤٣هـ •

٤ ـ رباعيات الزهاوي ـ بيروت ١٩٢٣ •

٥ ـ الكلم المنظوم ـ بيروت ١٩٠٨ •

٦ ـ اللباب ـ بغداد ١٩٢٨ •

٧ ـ المجمل مما اى القاهرة ١٩٢٢ •

8 — Longigg; Iraq 1900 — 1950, London, 1953.

ب ـ آثار الزهاوي :

١ ـ الاوشال ـ بغداد ١٩٣٤ •

٢ ـ الثمالة ـ بغداد ١٩٣٩ •

٣ ـ الجاذبية وتعليلها ـ بغداد ١٩١٠ •

٤ ـ حكمة اسلام درسلري (بالتركية) ـ قسطنطينية ١٩٠٦ •

٥ ـ الخيل وسباقها / ١٨٩٦م (نشر القسم الاول من المقالة في مجلة الهلال العصرية جـ ٢ للسنة الخامسة) •

٦ ـ ديوان الزهاوي ـ قاهرة ١٩٢٤/١٣٤٣هـ •

٧ ـ الدفاع العام ١٩٠٩ المقتطف مجلد ٤١ (حـ ١ ـ ٢ ـ ٣) •

٨ ـ الرباعيات ـ بيروت ١٩٢٣ •

٩ ـ رباعيات الخيام (ت) بغداد ١٩٢٨ •

١٠ ـ عليا الفلسفة/١٨٩٤ •

١١ـ الفجر الصادق ـ قاهرة ١٩٠٥ •

١٢ـ قصة عليا وعصام (مجلة لغة العرب ـ السنة الخامسة ص ١٠٤) •

١٣ـ قوانين تركية (عددها ١٧ قانونا) (ترجمة) •

١٤ـ الكائنات ـ قاهرة ١٨٩٦ •

١٥ـ كتاب في العاب الداما (خط) ٠
١٦ـ الكلم المنظوم ـ بيروت ١٩٠٨ ٠
١٧ـ اللباب ـ بغداد ١٩٢٨ ٠
١٨ـ المجمل مما ارى ـ قاهرة ١٩٢٤ ٠
١٩ـ محاضرة عن الشعر (ظهرت في كتاب سحر الشعر لرفائيل بطي ـ بغداد ١٩٢٢) ، وقد ذكر بطي في كتابه (تاريخ الادب العصري في العراق العربي) آثارا شعرية خطية لا نعرف عنها اي شيء الآن منها :
٢٠ـ ديوان بعد الدستور ٠
٢١ـ ديوان بقايا الشفق ٠
٢٢ـ ديوان هواجس النفوس ٠
٢٣ـ الشذرات ٠
٢٤ـ عيون الشعر (مختارات) ٠
٢٥ـ ديوان نزعات الشيطان (نشره هلال ناجي في كتابه : الزهاوي وديوانه المفقود قاهرة ١٩٦٣) ٠
٢٦ـ مقالات متناثرة في الهلال والمؤيد والمقتطف ومجلة فروق التركية ٠

ج ـ دراسات عن الزهاي :

١ ـ ابراهيم السامرائي : لغة الشعر بين جيلين ـ بيروت د٠ت ٠
٢ ـ ابراهيم الواعظ (ناشر) الروض الازهر في تراجم آل السيد جعفر ـ موصل ١٣٦٨هـ/١٩٢٨م ٠
٣ ـ احمد فياض المفرجي : المرأة في الشعر العراقي الحديث ـ بغداد ١٩٥٨ ٠
٤ ـ اسماعيل ادهم : الزهاوي الشاعر ٠
٥ ـ الآلوسي (شكري) : تاريخ مساجد بغداد وآثارها ٠
٦ ـ أمين الريحاني : قلب العراق ـ بيروت ١٩٣٥ ٠
٧ ـ انيس المقدسي : العوامل الفعالة في الادب العربي ـ قاهرة ١٩٣٩ ٠
٨ ـ بدوي طبانه : نهضة الادب في العصر الحديث ـ قاهرة ١٩٤٦ ٠
٩ ـ جميل سعيد : تاريخ الادب العربي الحديث ٠
١٠ـ الحسني (عبدالرزاق) : تاريخ الصحافة العراقية ٠ نجف ١٩٣٥ ٠
١١ـ الحكومة العراقية : الدليل العراقي ١٩٣٥ ٠
١٢ـ خضر العباسي : شعراء الثورة العراقية اثناء الاحتلال ـ بغداد ١٩٥٧ ٠
١٣ـ خلدون الوهابي : مراجع تراجم الادب العربي ـ ج ١٦٣٢ ـ ١٦٩ ٠ (ذكر المجلات والجرائد وبعض الكتب) ٠

١٤ـ الخفاجي : رائد الشعر الحديث ـ قاهرة ١٩٥٣ ·
١٥ـ خيري العمري : شخصيا عراقية ـ بغداد ١٩٥٥ ·
١٦ـ داود سلوم : تطور الفكرة والاسلوب في الادب العراقي الحديث في القرنين التاسع عشر والعشرين · بغداد ١٩٥٩ ·
١٧ـ ديوان الرصافي ـ ١٩٥٣ ·
١٨ـ رئيف الخوري : الفكر العربي الحديث · بيروت ١٩٤٣ ·
١٩ـ سالم علوان الجلبي ـ مجرى الاوشال (نقد ديوان الاوشال) بصرة ط أولى ١٩٥٤ ·
٢٠ـ سركيس : معجم المطبوعات ·
٢١ـ سعد ميخائيل : آداب العصر في شعراء الشام والعراق ومصر ·
٢٢ـ شوقي ضيف : دراسات في الشعر العربي · قاهرة ١٩٥٣ ·
٢٣ـ عباس محمود العقاد : ساعات بين الكتب · قاهرة ١٩٥٠ ·
٢٤ـ عبدالرزاق الهلالي : الزهاوي بين الثورة والسكوت · بيروت د· ب ·
٢٥ـ عبدالحميد حمدي : المختارات العصرية · بغداد ١٩٢٣ ·
٢٦ـ عبداللطيف السحرتي : الشعر المعاصر والنقد الحديث · قاهرة ١٩٤٨ ·
٢٧ـ الفاخوري (حنا) : تاريخ الادب العربي · بيروت ١٩٥١ ·
٢٨ـ الكفائي : عصور الادب العربي · نجف ١٩٤٩ ·
٢٩ـ مارون عبود : على المحك · بيروت ١٩٤٦ ·
٣٠ـ مارون عبود : مجددون ومجترون · بيروت ·
٣١ـ ماهر حسن فهمي : الزهاوي · قاهرة ·
٣٢ـ مجلة الحرية : الادب الجديد (نشر) ·
٣٣ـ محمد صالح السهروردي / لب الالباب · بغداد ١٩٣٣ ·
٣٤ـ المقدسي : العوامل الفعالة في الادب العربي ·
٣٥ـ مهدي العبيدي : حقيقة الزهاوي ١٩٤٧ ·
٣٦ـ ناصر الحاني : محاضرات عن جميل صدقي الزهاوي · بغداد ١٩٥٤ ·
٣٧ـ ناصر الحاني : موجز الادب العربي الحديث · بغداد ١٩٤٤ ·
٣٨ـ هلال ناجي : الزهاوي وديوانه المفقود · قاهرة ١٩٦٣ ·
٣٩ـ يوسف عز الدين : الشعر الحديث واثر التيارات السياسية فيه · بغداد ١٣٧٩هـ/١٩٦٠ ·
٤٠ ـ يوسف عز الدين : الزهاوي ـ الشاعر القلق · بغداد ١٣٨١/١٩٦٢ ·
41 — Brokelmann Geschichte der Arabischen Literatur.

نظرية جوتلوب فريجه المنطقية

٣

الأفكار الأولية في المنطق

الدكتور ياسين خليل
استاذ المنطق والفلسفة المعاصرة المساعد فى
كلية الآداب

مقدمـــة

يعتمد بناء اللغة الرمزية المنطقيـــة بالدرجة الاولى على البدايات الاولية التي يتخذها الباحث في منهجه ، وهذه البدايات تتأثر من دون شك بطبيعة الدراسة وموقف الدارس معا • ومن هنا يبدأ العمل بدافع فكري او فلسفي معين ، فتختلف الانظمة العلمية والمنطقية باختلاف الفلسفات التي يعتنقها الباحث من اجل القيام بعملية بناء نظامه او نظريته العلمية • ولاجل اقامة بناء مثل هذه الانظمة والنظريات لا بد من وجود بدايات، اذ لا يمكن تشييد البناء من دون وجود اوليات وروابط تقوم يربط الاجزاء في كل متناسق • فالبيت لا يمكن ان يكون حقيقة ماثلة وقائمة طالما هو مجرد تخطيط ورسم ؛ ويصبح البيت واقعا وموجودا عندما نبدأ باختيار المواد الاولية ونربطها بعضها بالبعض الآخر تبعا للخريطة المرسومة والمواصفات المطلوبة • ويصدق الشيء نفسه في مجال بناء الانظمة العلمية والمنطقية ، اذ لابد من اختيار اوليات البناء التي تؤلف بعد ذلك اساس المبادىء والقواعـد • واوليات البناء في هذه الانظمة هي الافكار والرموز التي تلعب دورا اساسيا في تشكيل البناء ونوعه وتركيبه ، لانها تؤلف المحور الذي يقوم عليه البحث • وتختلف الانظمة باختلاف الافكار والرموز ، ومصدر الاختلاف هنا لا يقع في مطابقتها او عـدم مطابقتها للواقع ، بل ان مصدر الاختلاف يقع على عاتق القائم بعملية البناء • فاذا افترضنا وجود عدد من الباحثين يقومون بعملية بناء انظمـة علميـــة في حقل واحـد

متشابه ، وجاءت انظمتهم مختلفة رغم استيفائها قواعـد البحث العلمي والمنطقي ، فاننا هنا لا نستطيع البحث عن سبب هذا الاختلاف الا في حدود عملية الاختيار عند الباحثين للافكار والرموز والعـــلاقات التي اختلفت باختلاف وجهات نظرهم وفرضياتهم وما أملته عليهم خبرتهم العلمية الطويلة • ويرى البرت اينشتاين مثل هذا الرأي لاعتقاده انه بالامكان بناء اسس مختلفة جوهريا دون ان يكون ذلك مصدر اختـــلاف لها في التطبيق ، وبعبارة اخرى ادق : « من الممكن تكوين اساسين مختلفين جوهريا ، لكنهما يتفقان معا في مطابقتهما للخبرة[1] » •

وعلى هذا الاساس يصبح الاختلاف في بناء الانظمة تابعا لاختلاف الدافع والهدف الذي يسعى اليه الباحث ، اضافة الى وجود مبررات فلسفية ومنطقيـــة ترتبط باختيار الافكار والرموز •

ان وجود الافكار الاولية في الانظمة الفلسفية والمنطقية ضرورة لابد منها ، واذا تصفحنا تاريخ الفلسفة منذ نشأتها لوجدنا الاختلافات قائمة حول طبيعة الافكار الاولية وتحديد مفاهيمها اولا ثم حول النظام الكلي او العام لكل فلسفة ثانيا •

فالفلسفات الميتافيزيقية مثلا وهي أكثر فروع الفلسفة اختلافا وتناقضا تتخذ بعض الافكار مثل الله والانسان والحرية والعلة والارادة وغيرها أفكارا أساسية تحللها تبعا لوجهة نظر معينة وبابعاد مختلفة • ومن ابرز الفلسفات التي اظهرت الفروق بين الافكار الاولية والاخرى المشتقة منها فلسفة سپينوزا[2] في الميتافيزيقا والاخـــلاق • فوضع هـــذا الفيلســوف الافـكار الاوليـــة في بداية البحث وعـــرف الافـكار التـــي تحتـــاج الى التعـــريف ، واتخـــذ بعض المبادىء بديهيات او مصادرات يبرهن بواسطتها على كثير من مبادىء الميتافيزيقا والاخلاق •

وعلى العموم تختلف الفلسفات في اتخاذ المقولات وتعريف الافكار بشكل

---

(1) Schillpp, P.A., Albert Einstein. P. 175.

(٢) اختار سپينوزا مثلا في القسم الاول من كتـابه « الاخلاق Ethik » بعض الافكار الاولية التي عرفها مثل العلة والجوهر والصفة والله وغير ذلك ، وسطر بعد ذلك بعض البديهيات المهمة وعددها سبع ، ثم بدأ البرهان على القضايا الميتافيزيقية •

يجعل النظام الفلسفي ذو طابع معين يميزه عن بقية الانظمة الفلسفية • وتختلف الانظمة الرياضية باختلاف الافكار والمبادىء ، فمن المعروف في حقل الهندسة ان اقليدس يبدأ بناء علم الهندسة من افكار اولية معينة ومبادىء غير قابلة للبرهان ومبرهنات او مشكلات يبرهن عليها بواسطة المبادىء • ولكن هذا النظام ليس الوحيد في عالم الهندسة ، فالى جانبه توجد هندسة ريمان غير الاقليدسية التي تتخذ افكارا ومبادىء تختلف عن تلك التي اختارها اقليدس لهندسته • وجوهر الاختلاف هنا لا يقع في الطريقة الاستدلالية او البرهانيـــــة ، بل يقع في اختيار الافكار والمبادىء وعلى هذا الاساس تختلف هذه الانظمة • وليس هذا هو المثل الوحيد في الرياضيات ، بل توجد امثلة اخرى كثيرة تظهر فيهـــا الاختلافات الى حد التناقض ، ومع هذا فانها تبقى مستوفية للشروط المنطقية والعلمية • فالانظمـــة الشكلية او الصورية في المنطق المعاصر تختلف بعضها عن البعض الآخر في الافكار واختيار الاوليات والفلسفة التي تعتمد عليها ، وهذه الاسباب كلها تكون جوهر الاختلاف بين المدارس المنطقية المعاصرة[٣] •

ونحن الآن بصدد بحث الافكار الاولية في منطق جوتلوب فريجه ، وهي الافكار الاساسية في بناء لغته الرمزية المنطقية ، والتي تختلف عن الافكار الاولية في الانظمة المنطقية التي جاءت بعده من حيث اختيار الافكار غير المعرفة والافكار القابلة للتعريف من جهة ، ومن حيث الهدف الذي يسعى اليه فريجه من جهـــة أخرى • ومن الجدير بالذكر الاشارة هنـــا الى ان فريجـــه كان أول عالم في المنطق والرياضيات استطاع بناء نظام منطقي متكامل تجلت فيه الدقة في اختيار الافكار ، وصياغة البديهيات التي استند اليها في تحقيق هدفه • وسنجد عند فريجه معظم او جميع الافكار المنطقية تقريبا وقد اصبحت الف باء اللغة المنطقية في انظمة مختلفة عن نظامه • وهذا يدل دون شك على اثر فريجة في المنطق المعاصر ، كما انه يشير الى حقيقة اخرى مهمة هي ان تعريفاته للافكار والرموز المنطقية لا زالت

(٣) من اهم المدارس المنطقية المعاصرة المختلفة في الفلسفة والاسس التي تستند اليها هي المدرسة المنطقية Logistics ، والمدرسة الشكلية Formalism والمدرسة الحدسية Intuitionism •

باقية من حيث الطريقة ، وان اختلفت عنه تعريفات الاخرين ، لاختلاف اختيار الافكار غير المعرفة • وسنأتي على توضيح هذه الحقيقة في معرض هذا البحث •

- ١ -

بحث فريجه في كتابه « اللغة الرمزية Begriffsschrift موضوع بناء نظرية منطقية قائمة على الاستدلال والبرهان ، واختار لهذه النظرية مفاهيم منطقية معينة لتكون بداية في اقامة البناء المنطقي • وهذه المفاهيم مع غيرها من الروابط المنطقية تؤلف الف باء اللغة الرمزية التي تزودنا بالقدرة على التعبير عن جميع الحقائق المنطقية والقضايا المعروفة في الدراسات الرياضية على السواء • ولقد كان فريجه في تحديده للمفاهيم المنطقية في غاية الدقة وبطريقة تبين لنا عمق معرفته بالاصول الرياضية التي تستند الى اصول منطقية • واللغة الرمزية التي يقدمها لنا فريجه متينة ودقيقة في التعبير عن القضايا رغم صعوبة فهمها اذا ما قورنت بالطريقة المعروفة في الرياضيات ، لان فريجه استخدم طريقة ذات بعدين ، بينما يستعمل علماء المنطق المعاصر طريقة رمزية ذات بعد واحد • وسنحاول الآن مناقشة هذه المفاهيم المنطقية بالطريقة التي عرضها فريجه وحدد معانيها مع مقارنة بسيطة بدراسات منطقية اخرى زيادة في الايضاح وتوسيعا لابعاد البحث • والمفاهيم المنطقية هذه ذات صلة بالمفاهيم الرياضية ، واختارها فريجة بطريقة تخدم غرضه الاساسى الذى من اجله كرس حياته ، وهو اشتقاق الرياضيات من افكار واصول منطقية • لذلك لا بد ان تكون هذه الافكار منطقية في جوهرها لكي تكون ذات قابلية على اشتقاق الافكار الرياضية منها •

ا ـ المتغيرات والثوابت

تتألف اللغة بصورة عامة من رموز او كلمات تترابط فيما بينها بروابط تبعا لقواعد معينة مكونة بذلك تعابير اكثر تعقيدا ، وهذه الرموز او الكلمات تختلف باختلاف مادة البحث ، فمنها ما هو رمز يرتبط بعمليات رياضية بحتة ، ومنها ما هو كلمة تشير الى معنى او مفهوم او دلالة شيئية معينة • ففي لغة التداول

تلعب الكلمات دورا اساسيا في نقل الافكار والمشاعر والخبرات ، ثم يتناقص وجودها كلما ارتفعت المعرفة في سلم الرمزية حتى تصل الى درجة تنعدم فيهما الكلمة ويحل محلها الرمز الذي يقوم مقام المعنى المراد • ولكن ذلك لا يعني مطلقا ان لغة التداول خالية من الرموز ، بل اننا كثيرا ما نستعمل الرموز في الحديث عن الاشياء ويتراوح الاستعمال بين الندرة والكثرة حسب مقتضيات الموضوع مدار البحث والمناقشة • ولكننا حينما نتناول النظريات المنطقية والرياضيـة نجـد انفسنا مرغمين على استعمال الرموز بدل الكلمات لتوفر الدقة في التعبير والمعنى • ولقد دأب علماء المنطق على تخليص الرياضيات من الكلمات معتمدين بذلك على الرموز والعلاقات والميكانيكية الرياضية المتوفرة في البرهان لحل المشـكلات او المبرهنات • وقد تجلت طريقة فريجه الرمزية في تحقيق هذا الشرط بصورة واضحة ، عندما تخلص نهائيا من الكلمات وتحول البرهان الى طريقة ميكانيكية تسير تبعا لمقتضيات الطريقة الاستدلالية[٤] • والرموز التي نستعملها في المنطق والرياضيات ليست ذات طبيعة واحدة او صنف واحد • فمن المعروف في هذه العلوم ان من الرموز ما لا يدل على شيء ، وهي بذلك لا تشـير الا الى فراغ او مكان يحل محله رمز له معنى او دلالة او تحل محله كلمة معينة او تعبير لغوي له معنى •

والى جانب هذه الرموز التي ليس لها معنى ثابت والتي تتميز بكونها متغيرة توجد رموز اخرى تدل على اشياء ثابتة او معان محدودة ، وتختلف هذه الرموز عن الاولى انها لا تتغير ، وتبقى ذات معنى واحد ثابت • فالرموز التي لا تدل على معنى ثابت هي المتغيرات Variables ، اما الرموز التي تدل على معنى ثابت فهي الثوابت Contants • وهذا التقسيم معروف في الرياضيات ، وهو معروف كذلك في المنطق منذ ايام ارسطو وان كانت هناك اختلافات في التسمية ، الا ان الاستعمال واحد[٥] • فاذا استعرضنا كتاب التحليلات الاولى نجد ارسطو يستعمل

---

(٤) انظر القسم الثالث من كتابه « اللغة الرمزية » حول بعض القضـايا الرياضية والتعبير عنها بالرموز فقط •

(٥) ان استعمال الثابت والمتغير في المنطق يختلف عنه في الرياضيات من حيث ان الاول اوسع مدى ويضم الاستعمال الشائع في الرياضيات والذي يعتبر الثابت رمزا معينا بينما المتغير رمزا غير معين •

الرموز او الحروف الابجدية مثل أ ، ب ، حـ في التعبير عن اشكال الأقيسة المختلفة في نظرية القياس الحملي وقياس الجهات ، وهذا يدل تماما على ادراك ارسطو لاهمية الرمز باعتباره متغير يمكن الاستعاضة عنه بكلمات ليتحول القياس من صيغة منطقية الى قضية تحتمل الصدق او الكذب • ولم يقتصر استعمال ارسطو للرموز في التعبير عن الاشكال والضروب القياسية ، بل تعدى ذلك حتى شمل نظرية البرهان وعملية ارجاع الاقيسة الناقصة الى الاقيسة الكاملة[٦] •

وتظهر أهمية الرموز في المنطق عند ليبنتز الذي اعتقد ان مشكلات الفلسفة تكون قابلة للحل اذا ما امكن بناء لغة رمزية يكون فيها لكل فكرة رمز ، ولا يمكن ان يكون للرمز اكثر من فكرة[٧] • وعندما نتحدث عن الرموز فاننا لا نقصد المتغيرات فقط ، بل الثوابت كذلك ، ولكن التفرقة والتمييز بين الثابت والمتغير في الرموز يبقى واضحا • ولقد استعمل جورج بول النوعين من الرموز في منطقه واعتبر اللغة نظام مؤلف من رموز مختلفة تقع في ثلاثة اصناف[٨] :ـ

١ ـ حروف ابجدية مثل أ ، ب ، حـ ••• الخ لتشير الى اشياء هي موضوعات تصوراتنا •

٢ ـ رموز للعمليات مثل + ، − ، × تقوم بربط تصورات الاشياء مكونة بذلك تصورات جديدة •

٣ ـ رمز الذاتية •

فالحروف الابجدية مثل أ ، ب ، ج ••• الخ تكون فئة المتغيرات ، بينما تكون فئة رموز العمليات ورمز الذاتية فئة الثوابت في لغة بول المنطقية • ولقد اوضح جوتلوب فريجه الفروق بين الرمز المعين (الثابت) وغير المعين (المتغير) فابتدأ بحثه[٩] متناولا هذه المفاهيم بشكل واضح جدا • يرى فريجه ان الرموز تنحل الى فئتين او نوعين : الفئة الاولى وتضم رموزا غير معينة القيمة او العدد ،

(٦) نظرية ارسطو المنطقية ص ١٢٤ للدكتور ياسين خليل •

(٧) المنطق والرياضيات • المجلد العاشر مجلة المجمع العلمي العراقي •

(8) Boole, G., An Investigation of the Laws of Thought. P. 27.

(9) Frege, G., Begriffsschrift. P. 1.

فستعمل الحروف للتعبير عن القضايا مثال ذلك :ـ

ح (أ + ب) = ح أ + ح ب

اما النوع الثاني او الفئة الثانية فتضم تلك الرموز مثل + ، − ، √ ، ١ ، » ... التي تتميز بكونها ذات معنى معين وثابت . ويرى فريجه اهمية استعمال هذا التصنيف في الرموز وتطبيقه في حقل الدراسات المنطقية . ومن هذا يظهر ان الخطوط المنطقية الاولى التي يتخذها فريجه في بناء اللغة الرمزية هي تمييزه بين الرموز الى ما هو ثابت وما هو متغير وتطبيق هذا التصنيف في المنطق . وعلى هذا الاساس ستكون جميع الرموز التي تحتفظ بمعناها دون ان يتغير ثوابت ، بينما تكون جميع الرموز التي لا تدل على معنى ثابت باعتبارها رموزا غير معينة القيمة متغيرات .

ب ـ الحدود والقضايا

تعتبر الحدود اصغر العناصر المنطقية باعتبارها الوحدات التي تؤلف القضايا البسيطة والقضايا المركبة ، فاذا ما حللنا القضية مهما كانت معقدة الى اجزائها فاننا نصل الى وحدات لا تقبل التجزءة ، هذه الوحدات هي ما تعرف بالحدود . ولقد ادرك ارسطو ذلك عند تحليله للغة والقضايا ، فعرف الحد على اساس انه ما تنحل اليه المقدمة(١٠) . والمقدمة عند ارسطو قضية كلية هي اما سالبة او موجبة ، او قضية جزئية هي اما سالبة او موجبة(١١) . ويرتبط الحد بناء على ذلك بتقسيم ارسطو للقضية الى موضوع ومحمول ، لان الموضوع والمحمول تبعا لتعريف الحد حدود تتألف منهما القضية . والموضوع في منطق ارسطو حد يشير الى شيء تحمل عليه صفة او يحمل عليه المحمول ، اما المحمول فهو حد يشير الى صفة تحمل على الشيء او الموضوع ، فاذا قلنا « سقراط انسان » كان الحد الاول « سقراط » موضوعا تحمل عليه صفة انسان ، وكان الحد « انسان » محمولا يحمل على سقراط . ولقد ساد هذا التقسيم الدراسات المنطقية بعد ان اصبح منطق

---

(١٠) منطق ارسطو (التحليلات الاولى) ص ١٠٧ .

(10) Analytica Priora. A 1, 24 b.

(١١) المصدر السابق ص ١٠٤ ـ ١٠٥ .

(11) Ibid., A 1, 24 a.

ارسطو هو الاساس في الدراسات الفلسفية والمنطقية • وفي منطق ارسطو بالذات نجد استعمالا واسعا لهذه الصفة المنطقية مما جعل هذا المنطق مرتبطا بهذا التمييز • فمنطق القياس يعتمد على الحدود في التعبير عن الشكل ، كما ان اختلاف الاشكال القياسية مرتبط باختلاف وضع الموضوع والمحمول في المقدمة الكبرى والصغرى •

وبالرغم من محاولات ليبنتز في بناء منطق جديد يختلف عن منطق ارسطو متأثرا بالدراسات الرياضية ، الا اننا نجد آثار ارسطو واضحة في ابحاثه وذات اثر عميق في اسلوبه • ففي حقل الحدود والقضايا يلتزم ليبنتز بتقسيم ارسطو للقضية الى موضوع ومحمول ، ولكنه يخالفه في تقسيم القضايا ، اذ يرى ليبنتز ان القضايا على نوعين[١٢] :ـ

١ ـ قضايا تركيبية يكون المحمول فيها منفصلا عن الموضوع ومحمولا عليه ، وهذه القضايا معروفة عند ارسطو في منطقه وهي القضايا الحملية •

٢ ـ قضايا تحليلية يكون المحمول فيها متضمنا في الموضوع ، وهذه القضايا تتميز بكونها صادقة دائما مثال قولنا « الكتب المفيدة مفيدة » •

وتظهر اهمية الحدود في الرياضيات بشكل واضح ، والحدود هنا رموز لا يمكن تحليلها الى ابسط منها ، ترتبط بعلاقات معينة لتكوين صيغ او تراكيب رياضية • وفي الرياضيات لا نجد التمييز الذي نراه في اللغة والمنطق في تحليل القضايا الى موضوع ومحمول ، فالشكل او الصيغة الرياضية تتألف من عدد من المتغيرات والثوابت ، واذا حللنا الصيغة « أ + ب = ب + أ » الى عناصرها الاساسية ، فاننا سرعان ما نضع ايدينا على رموز مثل أ وب تختلف من حيث كونها متغيرات عن رموز اخرى مثل + ، = من حيث كونها ثوابت • وتختلف المتغيرات فيما بينها كذلك ، ففي الصيغة السابقة تسمى أ ، ب متغيرات حدود ، بينما يمكن ان تظهر المتغيرات في منطق القضايا على اساس انها متغيرات قضايا كما هو معروف في الدراسات المنطقية الحديثة • فاذا قلنا « ق ٨ ل ← ل ٨ ق » فاننا بذلك نعين متغيرات هذه الصيغة وهي ق و ل باعتبارها قضايا ، وهذا معناه ان ق و ل متغيرات قضايا •

(12) Saw, R.L., Leibniz. P. 204, P. 206.

وبالنسبة لمنطق فريجه فانه يؤكد على منطق القضايا ولا يهتم بمنطق الحدود ، ولكن ذلك لا يعني مطلقا ان منطق فريجه خال من الحدود ، لان مثل هـــذا القول ينطوي على فهم خاطىء ، خاصة اذا عرفنا ان فريجه عنى اشد العناية بمنطق دالات القضايا ومنطق الفئات ، وهو المنطق الذي يعتمد في التعبير عن حقائقه بواسطة الحدود . ولكن من جهة اخرى نجد ان منطق فريجه خال من التمييز بين الموضوع والمحمول كما هو معروف في الدراســـات المنطقية التي سبقته منذ ايام ارسطو . ويذكر فريجه ذلك صراحة بقوله « ان التمييز بين الموضوع والمحمول للقضية غير موجود في هذا البحث »(١٣) ، ولكن فريجه رغم صراحته في ذلك ، الا انه يحاول ان يجد نوعا من التبرير فيما يشبه هذا التمييز في اللغة الرياضية ، مع فارق بين المفهوم المعتاد للموضوع والمحمول ومفهومه الجديد . ولاجل توضيح هذا الفارق علينا ان نأخذ بعض الأمثلة لتحليلها وبيان الموضوع والمحمـــول فيها ، فاذا قلنا :ـ

١ ـ مات سقراط محكوما عليه بشرب السم .

٢ ـ ارسطو معلم الاسكندر الكبير .

٣ ـ ٢ + ٢ = ٤

٤ ـ الهيدروجين اخف وزنا من غاز الكاربون .

فاننا نجد في هذه الامثلة بعض الاختلافات ، ولكننا نستطيع بكل بســـاطة ان نحلل بعضها الى ما هو موضوع وما هو محمول . ولكن فريجه ينظر الى هذه القضايا نظرة جديدة ، فيرى ان هذه القضايا تشترك جميعها في محمول واحد ، وعليه يجب وضع هذه القضايا بالشكل الآتي :ـ

١ ـ ان « موت سقراط محكوما عليه بشرب السم » حقيقة .

٢ ـ ان « تعليم ارسطو للاسكندر الكبير » حقيقة .

٣ـ ان « مجموع العدد ٢ الى العدد ٢ يساوي اربعة » حقيقة .

٤ ـ ان « خفة وزن الهيدروجين عن غاز الكاربون » حقيقة .

وتبعا لهذا التحليل تصبح القضية « موت سقراط محكوما عليه بشـــرب

(13) Frege, G., Begriffsschrift. P. 2.

السم » وبقية القضايا موضوعا ، بينما تمثل العبارة « حقيقـة » المحمول المشترك لجميع هذه القضايا او الموضوعات • من هذا يتضح ان كل قضية صادقة يمكن ان تكون موضوعا لمحمول هو « حقيقة » ، وهذا معناه ان مثل هذه اللغة لها محمول واحد فقط لجميع القضايا هو « حقيقة ‘ist eine Tatsache’ » (١٤) •

وبطبيعة الحال ان مثل هذه اللغة هي التي يعمل فريجه على بنائها في بحثه المنطقي ، ويستخدم رمزا خاصا للتعبير عن هذا المحمول المشترك اشارة الى ان القضية التي تليه صادقة ، وهذا الرمز هو ⊢ ، فاذا واجهتنا قضية او صيغـة في منطق فريجه مسبوقة بهذه الاشارة ، فان ذلك معناه ان القضية او الصيغـة كـذا وكـذا ••• صـادقة • ومن الجـدير بالذكر هنـا ان نذكر ان برتراندرسل والفريد نورث وايتهيد في كتابهما اصول الرياضيات يتخذان هذا الرمز في منطقهما لنفس الغرض ، وذلك للاشارة الى صدق الصيغة التي تليه وقد اطلقا عليه اسم رمز التأكيد Assertion-Sign (١٥) •

جـ ـ الصدق والكذب

اختص المنطق منذ ايام ارسطو بنوع معين من العبارات اللغوية والقضايا هي تلك التي تحتمل الصدق او الكذب(١٦) • فالقضية تكون صادقـة فيما اذا كان الحكم فيها او المعنى مطابقا لما تشير اليه ، وتكون كاذبة اذا كان الامر خلاف ذلك • فاذا كانت القضية صادقة فهي ليست كاذبة ، واذا كانت كاذبة فهي ليست صادقة ، ولا يمكن ان تكون القضية صادقة وكاذبة في آن واحد •

واصبحت قيمة الصدق والكذب من المفاهيم المنطقية المهمة المرتبطة بالقضايا ، وعرفت القضية بهما ، فهي « اي القضية » عبارة مفيدة تحتمل الصدق او الكذب • ويصدق هذا التعريف على قضايا علم الرياضيات كذلك ، فالقضية الرياضية سواء كانت في حقل التحليل او الهندسة هي اما صادقة او كاذبة • اما المنطق الذي يحدد القضية بهاتين القيمتين فيعرف عادة بالمنطق ذو القيمتين Two Valued Logic

(14) Frege, G., Begriffsschrift. P. 2.
(15) Russell, B., & Whitehead, A.N., Principia Mathematica. P. 8.
(16) De Interpretatione. Chapter 4, 17a

ويمكن التعبير عن ذلك بالشكل الآتي :ـ

ق	
صادقة	ص
كاذبة	ك

ويختلف جدول القيم كلما كانت القضايا المكونة اكثر عددا ، فاذا كان لدينا القضية ق والقضية ل ، فان احتمالات الصدق او الكذب تكون اربعة بالشكل الآتي :ـ

ق	ل
صادقة	صادقة
صادقة	كاذبة
كاذبة	صادقة
كاذبة	كاذبة

ونحن مدينون لفريجه في استخدام هذه الطريقة ، ففي تحديد قيم الروابط المنطقية استعمل جدولا للقيم بالشكل الآتي(١٧) :ـ

A	قضية موجبة	و	B	قضية موجبة
A	قضية موجبة	و	B	قضية سالبة
A	قضية سالبة	و	B	قضية موجبة
A	قضية سالبة	و	B	قضية سالبة

وبالطريقة نفسها يمكن تطبيق الجدول في حالة كون القضايا المؤلفة اكثر من قضيتين ، فاذا افترضناها ثلاث قضايا ، فان الجدول يكون بالشكل الآتي :ـ

ق	ل	م
صادقة	صادقة	صادقة
صادقة	صادقة	كاذبة
صادقة	كاذبة	صادقة

(17) Frege, G., Begriffsschrift. P. 5.

صادقة	كاذبة	كاذبة
كاذبة	صادقة	صادقة
كاذبة	صادقة	كاذبة
كاذبة	كاذبة	صادقة
كاذبة	كاذبة	كاذبة

واذا كانت قيمة الصدق والكذب للقضايا البسيطة تعتمد على مطابقة المعنى للواقع او عدم مطابقته ، فان فريجه ينظر الى الدلالة للقضايا بصورة عامة على اساس كونها صادقة او كاذبة ، وعلى هذا الاساس تتغاير القضايا • فاذا افترضنا وجود قضيتين مرتبطتين بالعطف ، فان احتمالات الصدق والكذب تكون اربعة ، ثم تتحدد قيمة القضية المركبة ذات العطف في اية حالة تكون صادقة وفي اية حالات تكون كاذبة • وبناء على ذلك تكون امثال هذه القضايا متساوية اذا كانت دلالاتها متشابهة • وهذا معناه : ان تكون قيم الصدق والكذب للحالات واحدة ، وسنأتي على تحليل الروابط المنطقية فيما بعد • اما بالنسبة لدالات القضايا وهي الصيغ التي يكون فيها متغير واحد على الاقل ، فاننا لا نستطيع اعطائها قيمة صادقة او كاذبة ، الا في حالة اقران اشياء بالحدود وصفات بالدالة ، فتتحول الصيغة باجمعها الى قضية تحتمل الصدق او الكذب • ولهذه الطريقة اهمية كبيرة في تثبيت معنى الروابط ، خاصة وانها تعني بالما صدق "Extension" دون المفهوم "Intension" ومن المعروف ان الخاصية الاساسية للرياضيات كونها تهتم بالما صدقات • وبذلك نكون قد أبعدنا المنطق عن التفسيرات النفسية التي طالما اشتكى فريجه من وجودها في الابحاث المنطقية •

د ـ الدالة والكلية

الدالة Function من المفاهيم الرياضية والمنطقية المهمة ، وهي وان كانت مستعملة في الرياضيات قبل استعمالها في المنطق ، الا ان فريجه أدرك علاقتها بمفهوم منطقي هو « الفكرة Begriff » بحيث أصبح بالامكان تعريف الدالة بالفكرة • ومن هنا ظهر الارتباط الوثيق بين المفهومين • ولقد وجد مفهوم « الدالة » الموسع تطبيقات كثيرة في المنطق وفي القضايا والفئات والعلاقات •

ناقش فريجه مفهوم « الدالة » في بحوث كثيرة ، وكان في كل بحث يضيف تحديدا او صفات جديدة لها • فناقش في بحثه الاول « اللغة الرمزية Begriffsschrift ، هذا المفهوم باعتبار صلته بالقضايا أو بتعبير أدق « بدالات القضايا[١٨] » ثم ناقش الدالة في مقال آخر مهم تحت عنوان « الدالة والفكرة[١٩] » ، حيث بين فيه العلاقة الوثيقة بين هذا المفهوم الرياضي والمفهوم المنطقي • وناقش موضوع الدالة في مقالة اخرى تحت عنوان « ما هي الدالة »[٢٠] • واخيرا ناقش فريجه هذا المفهوم واضعا تحديده النهائي في كتابه الرئيس « القوانين الاساسية لعلم الحساب »[٢١] • ولبيان هذا المفهوم نسوق بعض الامثلة :ـ

١ ــ الهيدروجين اخف وزنا من غاز الكاربون •

٢ ــ سقراط انسان •

٣ ــ عاصمة الجمهورية العراقية •

ففي المثال الاول لدينا قضية تتميز بكونها تحتوي على علاقة هي « اخف من » وحدين هما « الهيدروجين » و « غاز الكاربون » • ولكننا نستطيع ان ننظر اليهما على اساس انها ذات حد واحد متغير ، فبامكاننا الاستعاضة عن « الهيدروجين » بغاز آخر هو « الاوكسجين » ، بينما يبقى الجزء الثاني « اخف من غاز الكاربون » ثابتا • وعلى هذا الاساس تنقسم القضية الى جزئين : الجزء الثابت والجزء المتغير • ويطلق فريجه اسم الدالة على الجزء الثابت بينما يكون الجزء المتغير حدا لها •

ومن الممكن النظر الى هذه القضية على أساس انها مؤلفة من حدين هما « الهيدروجين » و « غاز الكاربون » ودالتهما وهي « ••• اخف من ••• » • وهذا معناه ان الحدين متغيرات و « ••• اخف ••• » هي الدالة • اما بالنسبة للمثل الثاني فان بامكاننا الاستعاضة عن الحد « سقراط » باسماء اخرى مثل

(١٨) لم يستعمل فريجه هذا التعبير في ابحاثه ، ولكننا وجدنا من الانسب استعماله لدقته ، خاصة وانه اصبح من المفاهيم المتداولة في المنطق المعاصر ، وقد استعمله برتراند رسل في ابحاثه المنطقية ويراد به صيغة منطقية فيها متغير واحد على الاقل ، تصبح قضية بعد اعطاء قيم لمتغيراتها •

(19) Funktion und Begriff.
(20) Was ist ein Funktion?
(21) Die Grundgesetze der Arithmetik I.

« أفلاطون » و « احمد » و « رسل » وغيرها ، مع بقاء الجزء الآخر « انسان » ثابت . وبذلك يكون الجزء المتغير من القضية هو الحد والجزء الثابت هو الدالة التي لها حد معين . ويصدق التحليل نفسه بالنسبة للمثل الثالث الذي يتألف بدوره من جزئين : الجزء الثابت وهو « عاصمة » والجزء المتغير وهو « الجمهورية العراقية » .

ومن هذا التحليل نصل الى نتيجة هامة هي : اذا ما وجد في عبارة ما رمز بسيط او مركب في مكان واحد او اكثر ، بحيث نستطيع الاستعاضة عنه برمز او رموز اخرى ، فان الجزء غير المتغير في العبارة يسمى « دالة » ، في حين يسمى الجزء المتغير « حدها » . كما يظهر من التحليل المتقدم ان الدالة وحدها في جميع الحالات ناقصة وغير تامة ، وان الحد يشكل جزء متكاملا معها[٢٢] . ويرى فريجه مثل هذا الرأي في الجزء الاول من كتابه « القوانين الاساسية لعلم الحساب » حيث يقول : ان جوهر الدالة يقع في الجزء من العبارة ، وان الدالة ناقصة وبحاجة الى ما يكملها[٢٣] وبلغة الرموز نترجم ما توصلنا اليه من نتائج بالشكل الآتي :ـ

١ ـ دالة ذات حد واحد $\varnothing(A)$ ، حيث ترمز $\varnothing$ الى الجزء الثابت او الدالة وترمز A الموضوعة بين قوسين الى الجزء المتغير او الحد .

٢ ـ دالة ذات حدين $\varnothing(A,B)$ ، حيث ترمز $\varnothing$ الى الجزء الثابت او الدالة بينما تشير A و B الموضوعة بين قوسين الى الاجزاء المتغيرة او الحدود . ومن الملاحظ هنا وضع A و B في الدالة له اهمية ، وهو الوضع الذي يجعل العلاقة بينهما بشكل معين .

٣ ـ وعندما يريد فريجه تأكيد الدالة ذات الحد الواحد او الحدين فانه يضيف رمز التأكيد $\vdash$ في مقدمتها مثال ذلك :ـ

$\vdash \varnothing(A)$ التي تعني : ان A لها الصفة $\varnothing$

$\vdash \varnothing(A, B)$ التي تعني : ان B $\varnothing$ مع A

(22) Frege, G., Funktion, Begriff, Bedeutung. P. 19—20.
(23) Die Grundgesetze der Arithmetik. P. 5.

هذه امثلة بسيطة على الدالات ، ويمكن تحويلها الى قضايا في حالة اقران اشياء بالحدود ، وصفات او علاقات بالدالة ، وعندئذ تكون الصيغة او الدالة قضية تحتمل الصدق او الكذب • ولكن الى جانب هذه الدالات البسيطة توجد دالات اعلى منها مستوى ، وذلك بالنسبة للكلية والجزئية من القضايا مثلا • وسنناقش هنا الكلية فقط مرجئين بحث الجزئية فيما بعد •

الكلية دالة فيها ثابت منطقي يدل على الكل ، ويعبر عنه فريجه رمزيا باحداث فجوة في خط المحتوى • فاذا اردنا القول ان كل a هي X فاننا نعبر عن ذلك بالشكل الآتي :ـ



وترتبط هذه الصيغة بصيغ اخرى مكونة بذلك صيغا اكثر تعقيدا ، كما انها ممكن ان تكون منفية ، كما يمكن ان تظهر مع صيغ بسيطة واخرى مركبة • ولايضاح هذه الحقيقة نأخذ بعض الامثلة المهمة :ـ

١ ـ اذا كانت الكلية منفية ، فان النفي يمكن ان يسبق الفجوة ، او ان يكون بعدها بالشكل الآتي :ـ

أ ـ



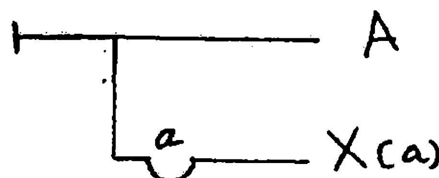
التي تعني : ان ليس كل a هي X

ب ـ



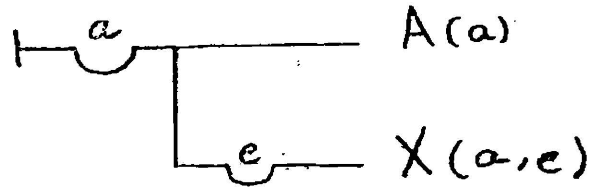
التي تعني : ان كل a هي ليست X

٢ ـ اذا كانت القضية الكلية مرتبطة بقضية بسيطة مثال ذلك :



التي تعني : كل a اذا a هي X فان A

٣ ــ اذا كانت الكلية مرتبطة بقضية كلية مثال ذلك :ــ



التي تعني : ان كل a وكل e اذا a, e هي X فان a هي A .

٤ ــ ويمكن ان ترتبط الكلية باكثر من قضيتين مكونــة بذلك قضية مركبة . ولهذا الثابت المنطقي الدور المهم في منطق الدالات (دالات القضايا) ، كما انه الثابت الوحيد غير المعرف في هذا المنطق ، لان فريجه يعرف الجزئية او ثابت (واحد على الاقل) بواسطة النفي والكلية . وهذا معناه ان الكلية رمز غير معرف في منطق فريجه ، وان الجزئية ثابت او رمز يعرف في حدود الرموز غير المعرفة في منطق فريجه .

هـ ــ الذاتيــة

ناقش فريجه الذاتية Inhaltsgleichheit في امكنة متعددة من بحوثة المنطقية . ففي بحثه الاول « اللغة الرمزية »(٢٤) ناقش هــذا المفهوم محددا دوره المنطقي ، ثم تناوله بالبحث في مقالته المشهورة « حول المعنى والدلالة »(٢٥) ، كما نجــد اهتمامه في هذا المفهوم المنطقي في تزايد في مقالات اخرى . ولكن المهم لدينــا هنا هو الكيفية التي فهم بها فريجه هذا المفهوم بصورة عامة . فبالنسبة له تعتبر الذاتية علاقة بين الاسماء وتختلف عن الالزام والنفي لكون الثانية (اعني الالزام والنفي) تتعلق بالمحتوى باعتبارها رموزا لمحتوى معين(٢٦) . ويمكن ان تــكون الذاتية بين اسمين متشابهين في المعنى والدلالة ، او بين اسمين متساويين في الدلالة فقط .

فبالنسبة للحالة الاولى تكون أ = أ

(24) Frege, G., Begriffsschrift. P. 13—15.

(25) Freg, G., Funktion, Begriff, Bedeutung [über Sinn Bedeutung] P. 38.

(26) Frege, G., Begriffsschrift. P. 13.

اما بالنسبة للحالة الثانية فان الذاتية تكون على صيغة أ = ب

يختار فريجه الحالة الثانية لاعتبارات منطقية اهمها اننا نستطيع استخدام هذه الحالة الذاتية في البرهان والاشتقاق ، كما انها من دون شك تخبرنا عن شيئين مختلفين اسما ، متفقين في الدلالة • ويعبر فريجه باسلوبه المنطقي عن الذاتية بالصيغة الآتية A≡B ⊢ حيث يشير الرمز ⊢ الى صدق الصيغة التي تليه ، وهي ان الاسم A هو B • وبعبارة ادق : ان دلالة B هي دلالة A

- ٢ -

الروابط المنطقية

يستعمل الانسان في حياته اليومية عند المحادثة مع الآخرين تعابير لغوية مختلفة ، وهذه التعابير لا يمكن ان تؤدي الغرض اذا بقيت متفرقة ومنفصلة لا يربط بينها رابط ، لذلك لابد من روابط تؤلف فيما بين التعابير وحدة فكرية ولغوية • فتقوم هذه الروابط بشد الجمل والقضايا مكونة بذلك تراكيب اكثر تعقيدا • وتتميز هذه الروابط اضافة الى عملها الوظيفي في اللغة انها تحدد معنى العبارة بشكل لها دلالة منطقية معينة • ولا يهمنا هنا ما تقوم به هذه الروابط من عمل لغوي ، لان ذلك من اختصاص علم اللغة ، لذلك سيكون البحث منصبا على تلك الروابط التي لها دلالات منطقية معينة • وهذا معناه : اننا سوف لا نتناول بالبحث جميع الروابط المعروفة في اللغة ، بل نهتم بجزء منها له علاقة بالدراسات المنطقية والرياضية • ولقد أدرك فريجه هذا الهدف ، فتناول الروابط المنطقية بالبحث محددا بذلك دلالاتها المنطقية ، لتكون قاعدة اساسية في لغته الرمزية ، باعتبارها تؤلف مع المفاهيم الاخرى الف باء اللغة المنطقية عنده • وبهذا العمل يكون فريجه قد انتقل من مستوى لغة التداول الى مستوى جديد بعد تحليله للروابط في اللغة ، هذا المستوى الذي ينقل الباحث من غموض اللغة الى لغة دقيقة تعتمد على الرمزية في التعبير • واذا كان دور الروابط في اللغة مهما الى الحد الذي تقوم به في تكوين وحدة فكرية ولغوية ، فان دور الروابط المنطقية لا يقل اهمية ، لانها تقوم بربط القضايا والصيغ المنطقية بشكل يخدم اغراض المنطق المتعددة •

أ ـ الافكار المعرفة وغير المعرفة

اذا كانت بعض الافكار المعينة هي الف باء النظام المنطقي ، والتي بواسطتها يتم البناء تبعا لقواعد منطقية معينـــة ، فان هذه الافكار اما ان تكون لا معرفات "Indefinables" او ان يكون بعضها معرف والآخر غير معرف • فاذا افترضنا وجود عدد معين من هذه الافكار واردنا تعريفها ، فاننا نضطر الى استعمال افكار في التعريف ، وهـــذه الافكار اما ان تكون قد عرفت سابقا او ان تكون غير قابلة للتعريف • فاذا كانت معرّفة ، فان ذلك معناه : ان هذه الافكار اســتخدمت افكارا اخرى في التعريف لتحديد معناها • واذا واصلنا الدور ، فاننا سوف لا ننتهي الى نقطة نبدأ منها وسنبقى في سلسلة لا متناهية او في حلقة مفرغة • لذلك من الضروري ان يبدأ النظام المنطقي من افكار هي لا معرفات نحتاجها في تعريف افكار اخرى • وهنا يجب التمييز بين الافكار المنطقية على اساس كونها :

١ ـ افكار غير معرفة • ٢ ـ افكار معرفة •

وتختلف الانظمة المنطقية باختلاف هذه الافكار ، فليس ضروريا أن تكون الافكار غير المعرفة في النظام المنطقي (M) مثلا هي نفســها في النظام المنطقي (N) ، وذلك لان لعالم المنطق الحق في اختيار الافكار غير المعرفة التي تناسب نظامه والتي توصله الى الاهداف التي ينشدها • فالافكار المعرفة في النظام (M) يمكن ان تكون افكارا غير معرفة في النظام (N) ، وكذلك الامر بالنسبة الى الافكار غير المعرفة في (M) والتي يمكن ان تكون معرفة في (N) • كل ذلك يتوقف على اختيار العالم المنطقي للافكار التي يريدها على اساس انها معرفات او غير معرفات • وفي هذه الحدود نحتاج الى التعريف لكي نخضع بعض الافكار الى افكار اخرى ، ولا يكون ذلك الا بتحديد شروط معينة لابد للتعريف من ان يستوفيها •

ولابد هنا من الاشارة الى حقيقة منطقية وفلســـفية مهمة تتعلق بالافكار والتعريف • ولتوضيح هذه الحقيقة نضرب مثلا مناسبا من نظرية ارسطو المنطقية• فنظرية ارسطو مثلا تحتوي على افكار منطقية تحتاج الى تحديد مثل الحد والمقدمة والقياس والقضية وغيرها ، اضف الى ذلك ضرورة تحديد معاني الثوابت المنطقية

الاربعة وهي [O, I, E, A] ، الكلية الموجبة والكلية السالبة والجزئية الموجبة والجزئية السالبة . فالافكار الاولية غير الثوابت المنطقية تحتاج الى تعريف لتحديد معناها ودورها ، ويتميز هذا التعريف بكونه مجرد ايضاح للفكرة لا يختلف عن التعريف القاموسي . اما الثوابت المنطقية ، فبالامكان اختيار ثابتين منهما باعتبارهما أفكارا غير معرفة تعرف بواسطتها بقية الثوابت المنطقية مستخدمين لذلك النفي . وهذا التمييز يقودنا الى ضرورة التفريق بين التعريفـــات تبعا لطبيعتها وادوارها المنطقية ، ولايضاح ذلك نقسمها الى نوعين :ـ

١ ـ التعريفات التي تحدد دور الافكار ومعناها دون الالتزام بالشـــرط المنطقي في تعريف الافكار بمفاهيم او رموز معرفة او غير معرفة . ولا تدخل مثل هذه التعريفات في صلب النظام المنطقي ولا يكون لها دور في الاستدلالات[٢٧] .

٢ ـ التعريفات التي تحدد دور الافكار ومعناها مع الالتزام بالشـــرط المنطقي في تعريف الافكار برموز غير معرفة او بافكار سبق تعريفها . ويتميز هذا النوع من التعريفات انه يدخل كعنصر مهم في النظـام المنطقي والاستدلالات البرهانية .

وطريقة فريجه لا تختلف من حيث الجوهر عن هذه النظرية ، فهو يحدد لنا معنى القضية والصدق والكذب والدلالة والفكرة وبعض الرموز وغيرها دون ان يجعل لتعريفاتها دورا مباشرا في الاستدلال ، بينما هو يختار أفكارا أخرى من بين الروابط المنطقية متخذا اياها لا معرفات يعرف بواسطتها روابط منطقية أخرى . اختار فريجه من بين الروابط المنطقية النفي والالزام كافكار غير معرفة ، وقد عرف بواسطتها بقية الروابط المنطقية مثل البدل بنوعيه المتصل والمنفصل ، والعطف ورابطة « لكن » وغيرها ، وسنأتي على بحثها تفصيلا .

---

(٢٧) من الامثلة على هذه التعريفات تحديد معنى الرموز مثال قولنا « ان A ثابت منطقي يدل على الكلية الموجبة » وهذا النوع من التعريفات هو ما يسمى عادة بالتعريفات الفوقية Meta Definitions انظر كتابي « نظرية ارسطو المنطقية » ـ الفصل الرابع .

ب ـ النفي والالزام

يستخدم فريجه « النفي » في نظريته الرمزية المنطقية على هيئة خط عمودي صغير على خط المحتوى مثال ذلك A‾‾‾┬‾‾‾| ، وللنفي خصائص منطقية مهمة ، فاذا كانت القضية A صادقة ، فان النفي يقلب قيمتها الى كاذبة ، اما اذا كانت A كاذبة ، فان النفي يقلبها قضية صادقة • ومن الضروري ان نميز هنا في لغة فريجه المنطقية بين رمزين مختلفين هما :ـ

A‾‾┬‾‾ و A‾‾┬‾‾|‾‾ ، حيث يشير الرمز الاول الى تصور هو ان A غير قائمة "Statt finde" ، دونما القول فيما اذا كان هذا التصور صادقا ام لا • اما في الرمز الثاني ، فان الحالة تختلف ، حيث يشير الرمز الى محتوى صادق •

ويربط فريجه في نظريته الرمزية النفي في عبارات معقدة ومختلفة ، وسنجد بعض هذه الاستخدامات بعد عرض بسيط لرابطة الشرطية او الالزام •

اذا افترضنا قضيتان هما A و B في حالة الشرطية او الالزام ، فان علينا ان نميز اولا في تحديد خصائص الالزام اربعة احتمالات ، حيث يتحدد معنى الالزام تبعا لهما ؛ وهذا الجدول هو :ـ

اذا كانت كل من A و B صادقة

اذا كانت A صادقة و B كاذبة

اذا كانت A كاذبة و B صادقة

اذا كانت كل من A و B كاذبة

ويعبر فريجه عن الالزام بالصيغة الآتية :ـ



وتقرأ : اذا كانت B فان A • او بتعبير آخر : ان B يلزم عنهـا A • ويحدد فريجه الخصيصة المنطقية للالزام بقوله : ان الاحتمال الثالث

من الأحتمالات الأربعة غير ممكن [غير قائم][28] • وبتعبير آخر : انه لا يمكن ان تكون القضية A كاذبة اذا كانت B صادقة • اما الحالات الاخرى فانها ممكنة وهي :ـ

اذا كانت القضية B صادقة فان A صادقة

اذا كانت القضية B كاذبة فان A صادقة

اذا كانت القضية B كاذبة فان A كاذبة •

ولاجل توضيح الشرطية بالنسبة للاحتمالات الثلاثة القائمة نأخذ بعض الامثلة :ـ

١ ـ اذا كانت A صادقة فان القضية B تكون اما صادقة او كاذبة

اذا كانت « ٢ × ٣ = ٦ » فان « ٦ ÷ ٢ = ٣ » B صادقة و A صادقة] •

اذا كانت « − ٢ = ٢ » فان « (− ٢^٢) = (٢^٢) • [B كاذبة و A صادقة] •

٢ ـ اذا كانت B كاذبة فان القضية A تكون اما صادقة او كاذبة •

ولما كان احد هذين الاحتمالين موجودا في الفقرة الاولى ، وهو عندما تكون القضية B كاذبة و A صادقة ، فان واجبنا الآن تقديم مثل على الاحتمال الآخر وهو ، عندما تكون القضية B كاذبة والقضية A كاذبة كذلك •

اذا كان « سقراط بطلا مسيحيا » فانه « فارس من العصر الوسيط » • ويربط فريجه النفي بالالزام حاصلا بذلك على رموز ذات دلالات أو قيم صدق جديدة • ولهذا الربط اهمية كبيرة في تعريف الروابط المنطقية الاخرى • لذلك ننتقل الآن الى تعريف هذه الروابط بواسطة النفي والالزام •

جـ ـ البدل المتصل والمنفصل

يميز فريجه بين نوعين من البدل اصطلحنا على تسميتهما بالبدل المتصل والبدل

(28) Frege, G., Begriffsschrift. P. 5.

المنفصل ، وقد استخدم لأجل تحديدها النفي والألزام فقط • كما اقترح طريقة لهذا التحديد مبنية على جدول القيم والاحتمالات الاربعة التي سبق وان ذكرناها • فالصيغة الآتية :ـ



تبين ان القضية B منفية يلزم عنها القضية A • ولاجـل تحـــديد معنى هذه الصيغة نقول : ان الحالة التي تكون فيها القضية A كاذبة ونفي القضية B الموجبة غير واجبة » وبتعبير آخر ان A ، B لا يمكن ان تكونان كاذبتين معا »(٢٩) • وعلى هذا الاساس تبقى لدينـــا ثلاث حالات تكون الصيغة فيها واجبة وهي :ـ

في حالة كون القضية A موجبة (صادقة) والقضية B صادقة
في حالة كون القضية A صادقة والقضية B كاذبة
في حالة كون القضية A كاذبة والقضية B كاذبة

هذا النوع من البدل هو ما نطلق عليه اسم « البدل المتصل » وذلك لاحتمال اجتماع الصدق في القضية A والقضية B معا • وتستخدم الكلمة " oder " بالالمانية او بالانكليزية كلمة " or " للتعبير عن هذه الحالة • وعلى هذا الاساس يحدد فريجه البدل المتصل بالصيغة الرمزية السابقة التي استخدم فيها النفي والالزام • ويمكننا الآن وضع هذا التحديد بالطريقة الرمزية المتداولة في كتب المنطق الحديثة وهي :ـ

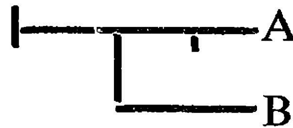
ان الصيغة A / B تعني ان القضية B مسبوقة بالنفي

ويلزم عن القضية ذات النفي القضية الموجبة A ، وبالتعبير الرمزي الحديث تكون هذه الصيغة بالشكل الآتي $A \leftarrow \neg B$ ، حيث يشير الرمز $\neg$ الى النفي ويشير السهم ($\leftarrow$) الى الالزام • واذا اردنا اختيار رمز للبـــدل

(29) Ibid., P. 11.

المتصل ، فان الصيغة السابقة تكون تعريفا له كما هو معروف في كتب المنطق ، فنحصل على الصيغة المنطقية الآتية : $A \vee B = 1 \quad B \leftarrow A$

اما بالنسبة للبدل المنفصل فان فريجه اختار صيغة اخرى للتعبير عنه وهي :-



ويمكن قراءتها بالشكل الآتي :- ان هذه القضية غير واجبة في حالة كون القضية B صادقة ونفي القضية A المنفية ، وبتعبير آخر : ان حالة كون القضية A موجبة والقضية B موجبة غير قائمة . او بكلمة ثالثة : « ان القضية A و B تطرح احداهما الاخرى »[٣٠] . ولتوضيح هذا القول يجدر بنا الاستعانة بجدول القيم لمعرفة الحالة الواردة في هذا التحديد . وفي حالتنا هذه يبقى لدينا :-

حالة كون القضية A صادقة والقضية B كاذبة

حالة كون القضية A كاذبة والقضية B صادقة

حالة كون القضية A كاذبة والقضية B كاذبة .

من هذا يتضح ان حالة كون القضية صادقة والقضية B صادقة غير ممكن . لهذا السبب اصطلحنا على تسمية هذا البدل بالبدل المنفصل . واذا اردنا الدقة اكثر في مقارنة جدول القيم لهذا النوع من البدل باحد جداول القيم لروابط منطقية معروفة في المنطق المعاصر ، فاننا نجد تشابها بينه وبين جدول القيم لخط شيفر[٣١] . ويمكن ملاحظة ذلك بالشكل الآتي :-

A	B	B|A
صادقة	صادقة	كاذبة
صادقة	كاذبة	صادقة
كاذبة	صادقة	صادقة
كاذبة	كاذبة	صادقة

(30) Ibid., 16.
(31) Hermes, H., Einführung in die mathematatische Logik. P. 25

ويمكن وضع صيغة فريجه للبدل المنفصل بالطريقة الرمزية الحديثة وهي :ـ

A ⌐ ←— B

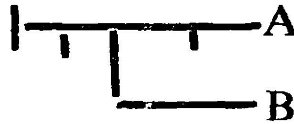
ويمكننا ربط هذه الصيغة بخط شيفر بالوضع الآتي(٣٢) :ـ

A ⌐ ←— B = B | A

واخيرا يمكننا تقديم رابطة اخرى تدل على البدل تختلف عن البدل المتصل والبدل المنفصل • ولكن لما كانت هذه الرابطة بحاجة الى تعريف العطف ، لذلك سنقوم بتعريفها بعد تعريف رابطة العطف •

د ـ العطف والانعطاف

يتبع فريجه الطريقة نفسها في التعبير عن رابطة العطف مستخدما لذلك طريقته الرمزية ، ويعبر عن رابطة العطف بالصيغة الآتية :ـ



فاذا كانت القضية B مرتبطة برابطة العطف مع A ، فان الصيغة الآنفة الذكر هي تحديد لها ، ويمكن قرائتها بالشكل الآتي :ـ القضية A والقضية B صادقتان(٣٣) • وهذا معناه انهذه الصيغة تستبعد منالاحتمالات الاربعة الاحتمال الثاني والثالث والرابع ولا يبقى غير الاحتمال الاول قائم • وبعبارة ثانية : ان هذه الصيغة تكون صادقة في حالة واحدة هي اذا صدقت كل من A و B معا ، وكاذبة في جميع الحالات الاخرى • ويمكننا وضع هذا التحديد للعطف بالطريقة المنطقية الحديثة باستعمال رموز للنفي والالزام بالشكل الآتي :ـ

(A ⌐ ←— B) ⌐

---

(٣٢) اختار شيفر طريقة جديدة لتعريف الروابط المنطقية خلافا للطرق المعروفة ، فقد اختار رمزا واحدا لتعريف جميع الروابط ومنها النفي كذلك ، بينمـــا نجد فريجه اختار رمزين لتحديد بقية الروابط ، واختار رسل النفيوالبدل لتعريف الروابط المنطقية •

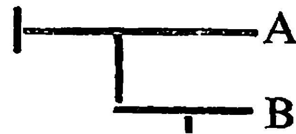
(33) Frege, G., Begiffsschrift. P. 12.

وفي الحقيقة ان هذه الصيغة مساوية او تعريفا للعطف كما هو معروف في كتب المنطق ، وعلى هذا الاساس يمكننا التعبير عن هذه الحقيقة المنطقية بالشكل الآتي :ــ

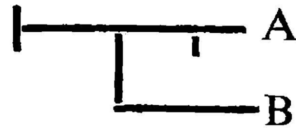
$$\neg (A \leftarrow \neg B) = B \wedge A$$

حيث يشير الرمز ∧ الى العطف •

ويعرف فريجه رابطة اخرى مستعينا بالصيغة التي استخدمها في تحديد البدل المتصل والبدل المنفصل • ففي الحالة الاولى (حالة البدل المتصل) لدينا الصيغة الآتية :ــ



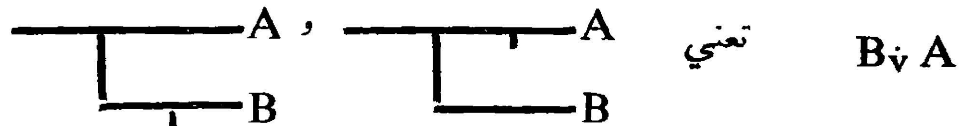
وفي الحالة الثانية (حالة البدل المنفصل) لدينا الصيغة الآتية :ــ



فبالنسبة للاولى نجد ان الاحتمال الرابع من الاحتمالات الاربعة غير قائم : وهو عندما تكون القضية A و B كاذبتان معا • اما بالنسبة للحالة الثانية فان الاحتمال الاول غير قائم ، وهو عند ما تكون القضية A و B صادقتان • وعلى هذا الاساس تحدد هذه الرابطة بالشكل الآتي :ــ

اذا اصطلحنا على تسمية هذا النوع من البدل « بالبدل المطلق » والذي يعبر عنه بالالمانية entweder—oder وبالانكليزية (٣٤) "neither — nor" ورمزنا له بما نرمز للبدل المتصل مع اضافة نقطة فوقه ، فان التحديد يكون :ــ

$B \dot{\vee} A$ تعني



وبهذه الطريقة يكون فريجه قد استخدم العطف في تعريف البدل المطلق ، ويمكننا التعبير عن الصيغة المنطقية لتعريف البدل المطلق بالطريقة الرمزية الآتية :ــ

$$(A \leftarrow B \neg) \wedge (A \neg \leftarrow B)$$

(34) Ibid., P. 11

وباستخدام رمز البدل المطلق والمساواة في التعبير عن الحد المعرف والحد المعرف تكون الصيغة بالشكل الآتي :ـ

$$(A \longleftarrow B \neg) \wedge (A \neg \longleftarrow B) = B \dot{\vee} A$$

وبناءً على ما تقدم ذكره من تحليل يكون البدل المطلق صادقا في حالتين هما :ـ

عندما تكون القضية B والقضية A مختلفتان من حيث القيمة ، وذلك في حالة كون A صادقة و B كاذبة وبالعكس ، اي في حالة A كاذبة و B صادقة ، اما في الحالات الاخرى فتكون الصيغة كاذبة •

ومن الضروري ان نذكر هنا الى ان فريجه لم يستخدم رموزا خاصة بالبدل المتصل والمنفصل والمطلق والعطف ، بل اكتفى بالتعبير عن معانيها بالنفي والالزام مستخدما طريقته الرمزية ، اما الصيغ التي وضعناها على هيئة مساواة او تعريف ، فانها تعابير منطقية على ضوء المنطق الحديث ورموزه الرياضية المعروفة •

ومن الروابط التي يذكرها فريجه كذلك رابطـة الانعطاف (aber) أو (but) • وهذه الرابطة وان كانت تشبه رابطة العطف في اســتعمالاتها اللغوية الا اننا يجب ن نلاحظ استعمالاتها الاخرى • فالشخص يستعمل رابطـة الانعطاف عندما يريد تغيير وجهته ، وذلك اذا كانت A كاذبة فان B صادقة • ويعبر فريجه عن هذه الحالة بالشكل الآتي :ـ

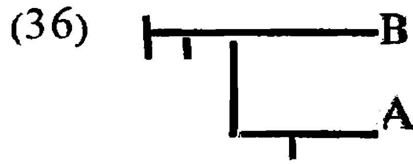


التي يمكن ترجمتها : ان B ونفي A حالة قائمة • ويستبعد في هذه الصيغة من الحالات الاربعة جميع الاحتمالات ما عدا الاحتمال الثالث وهو عندما تكون A كاذبة و B صادقة •

ويضيف فريجه الى هذه الروابط رابطـة مهمـــة أخرى هي « التنافي »

(35) Ibid., P. 13.

(Weder-noch) أو (Neither - nor)، ويعبر فريجه عنها بالصيغة الآتية :ـ

(36) 

التي يمكن ترجمتها : ان كون A و B منفيتان حالة قائمة . وبعبارة أخرى ان هذه الرابطة تستبعد جميع الاحتمالات ما عدا الاحتمال الاخير وهو كون القضية A والقضية B كاذبة معا .

هـ ـ تطبيقات منطقية : المربع المنطقي

لقد اتضح الآن بعد مناقشة المفاهيم المنطقية والروابط ان لغة فريجه الرمزية تتألف من عدد ثابت من الافكار الاولية التي بواسطتها نستطيع التعبير عن الحقائق المنطقية، اضف الى ذلك ان طريقته الرمزية قادرة كذلك في التعبير عن شتى الصور المنطقية . ولاجل بيان دور هذه الافكار والروابط في التعبير نتخذ من المربع المنطقي عند ارسطو اساسا منطقيا، وذلك لمعرفة قابلية الطريقة الرمزية لفريجه على صياغته . ولقد تناول فريجه المربع المنطقي في كتابه « اللغة الرمزية »(٣٧)، لبيان قدرة طريقته الرمزية في التعبير عن قضايا فيها الكلية والنفي . وفي هذا المربع تتضح حقائق منطقية مهمة هي :ـ

(١) ان القضية الكلية الموجبة تستلزم الالزام والكلية .
(٢) ان القضية الكلية السالبة تستلزم الالزام والنفي والكلية .
(٣) ان القضية الجزئية الموجبة تستلزم الالزام والنفي والكلية .
(٤) ان القضية الجزئية السالبة تستلزم الالزام والنفي والكلية .

وهذه الحقائق تبين انه بالامكان تعريف الجزئية السالبة والموجبة بواسطة النفي والكلية باعتبارهما من المفاهيم غير المعرفة . وبعبارة ادق نجد ان فريجه لا يستحدث رمزا للجزئية، بل يكتفي بالتعبير عنها بواسطة النفي والكلية .

(36) Ibid., P., 13.
(37) Frege, G., Begriffsschrift. P. 24.

من المعروف ان نظرية ارسطو في المربع المنطقي[٣٨] تتألف من اربع قضايا اساسية تتصل فيما بينها بعلاقات وروابط ، وهذه القضايا هي :ـ

(١) الكلية الموجبة ويعبر عنها بالرمز أ A ب
(٢) الكلية السالبة ويعبر عنها بالرمز أ E ب
(٣) الجزئية الموجبة ويعبر عنها بالرمز أ I ب
(٤) الجزئية السالبة ويعبر عنها بالرمز أ O ب

ولكي يكون الامر اكثر وضوحا نسوق بعض الامثلة على هذه القضايا :ـ

أ A ب : كل عراقي اسيوي
أ E ب : لا واحد من العراقيين افريقي [كل العراقيين ليسو افريقيين]
أ I ب : بعض العراقيين اكرادا ٠
أ O ب : بعض العراقيين ليسوا عربا

ان هذه القضايا تبعا لمنطق ارسطو تتألف من ثابت منطقي ومن موضوع ومحمول ، اما بالنسبة لمنطق فريجه فاننا سننظر الى القضايا الاربعة الآنفة الذكر من زاوية اخرى تظهر فيها الحدود فئات "Classes" فالكلمة « عراقي » هي صفة تحمل على عدد من الافراد ، كما ان الكلمة « اسيوي » تعبر عن صفة ينضوي تحتها عدد كبير من الافراد ٠ وعلى هذا الاساس تتحول هذه القضايا على النحو الآتي :ـ

١ ـ كل عراقي آسيوي ـ كل a اذا كان a عراقي فان a آسيوي
واذا رمزنا الى الصفة عراقي بالرمز X والى الصفة آسيوي P نكون قد حصلنا على الصيغة الآتية :ـ

كل a اذا Xa فان Pa

٢ ـ لا واحد من العراقيين افريقي [كل عراقي ليس افريقي] = كل a اذا كان a عراقي فان a ليس افريقي ٠ او بتعبير ادق ، كل a

(٣٨) ياسين خليل . نظرية ارسطو المنطقية ـ الفصل الخامس ٠

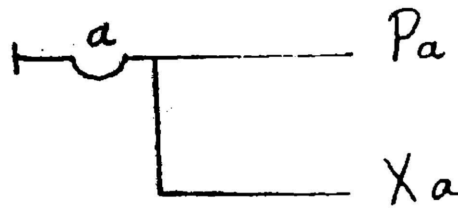
اذا Xa فان ليس Pa

٣ ـ بعض العراقيين اكراد = بعض a اذا كان a عراقيين فان a اكراد . وبتعبير آخر : بعض a اذا Xa فان Pa

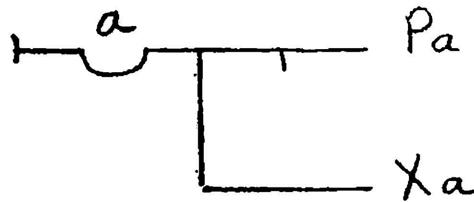
٤ ـ بعض العراقيين ليسوا عرب = بعض a اذا كان a عراقيين فان a ليسوا عرب او بتعبير ثان : بعض a اذا Xa فان ليس Pa .

وباستخدام النفي والالزام والكلية وطريقة فريجه الرمزية تتحول هذه الصيغ الاخيرة على النحو الآتي :ـ

كل a اذا Xa فان Pa



كل a اذا Xa فانليس Pa



اما بالنسبة للقضايا الجزئية فنحن نعرف ان فريجه لم يستخدم للجزئية رمز معين ، لانه استعاض عنها بالكلية والنفي ، ولاجل ايضاح ذلك نستخدم اولا تعريف الجزئية تبعا لنظرية ارسطو المنطقية :

فاذا رمزنا للكية بالرمز (x) وتعنى كل x وللجزئيـــة $(\exists x)$ وللحمول بالرمز H ، فان الجزئية الموجبـة تعرف بواســطة النفي والكلية بالطريقة الآتية :ـ

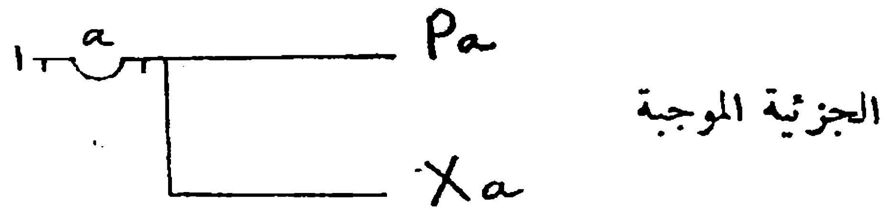
$$(\exists x)\, Hx = \neg\, [(x) \neg\, Hx]$$

$$(\exists x) \neg\, Hx = \neg [(x)\, Hx]$$

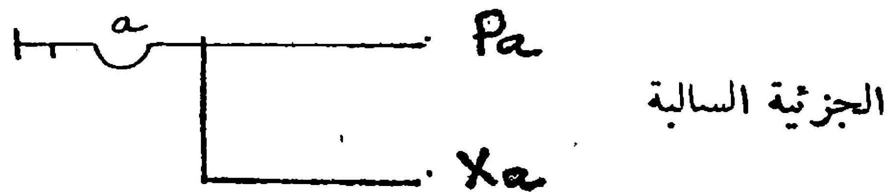
ولتوضيح هذه الحقائق المنطقية نستعين بالامثلة اللغوية :ـ

١ ـ بعض العرب افارقة (جزئية موجبة) = ليس [كل العرب ليسوا افارقة]
واذا نظرنا الى الحد الثاني فاننا نجد فيه النفي الاول ثم النفي الثاني داخل القوس ، ومن المعروف ان نفي الكلية يساوي جزئية ، فنحصل أولا على « بعض العرب » ، ومن نفي النفي الثاني الذي يتحول الى ايجاب نحصل على « افارقة » ، فيكون لدينا « بعض العرب افارقة » وهذا هو الحد الاول .

٢ ـ بعض العرب ليسوا افارقة (جزئية سالبة) = ليس [كل العرب افارقة]
واذا رفعنا القوس تكون لدينا القضية بعض العرب ليسوا أفارقة وهي الحد الاول وذلك لان نفي الكلية يساوي جزئية وان النفي واقع كذلك على الافارقة .
وباستخدام طريقة فريجه المنطقية تتحول هذه القضايا بالشكل الآتي :ـ

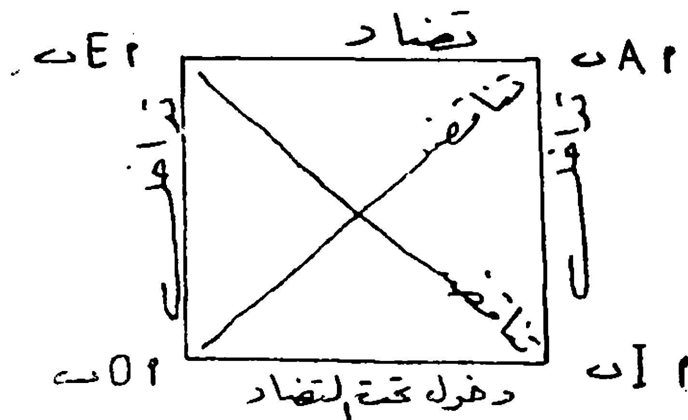


الجزئية الموجبة



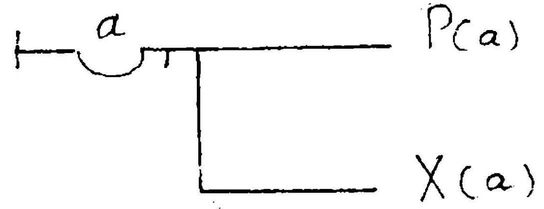
الجزئية السالبة

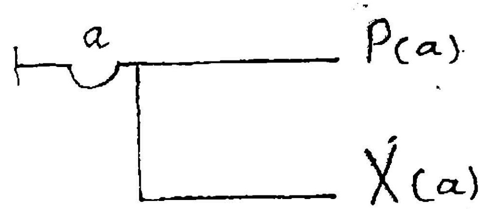
واذا كان المربع المنطقي لارسطو يجمع القضايا الاربع في علاقات معينة على النحو الآتي ، فان مربع فريجه لا يختلف عنه اللهم الا من حيث شكل الصيغ المنطقية :

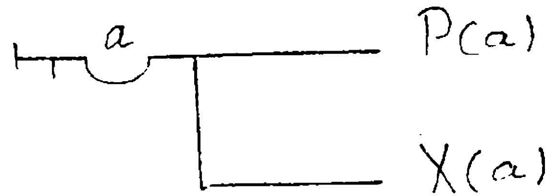


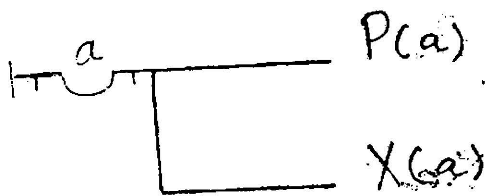
حيث يكون بين الكلية الموجبة والسالبة علاقة تضاد ، بينما تـــكون علاقة التناقض بين الكلية الموجبة والجزئية السالبة ، وبين الكلية السالبة والجزئية الموجبة وتكون علاقة التداخل بين الكلية الموجبة والجزئية الموجبة ، وبين الكلية السالبة والجزئية السالبة • اما علاقة الدخول تحت التضاد فتكون بين الجزئية الموجبة والجزئية السالبة •

تبقى هذه العلاقات قائمة على حالها في المربع المنطقي لفريجه مع تغيير في شكل القضايا الاربعة ، حيث استعان فريجه بطريقته الرمزية في التعبير عنها بطريقة جديدة • وبناء على ذلك يكون المربع المنطقي لفريجه بالشكل الآتي :ـ









الشيرازي ومشكلة الميتافيزيقا

الدكتور جعفر آل ياسين
استاذ مساعد بكلية الآداب

لعبت المشكلة الميتافيزيقية في تاريخ الفكر الانساني دوراً قل نظيره في المشكلات الفلسفية الاخرى ؛ فلقد كانت الينبوع الاول الذي استقى منه مفكرو العصور القديمة خطوطهم العريضة حول « الحقيقة المطلقة » التي احتفوا بالسؤال عنها ، محاولة منهم في معرفة ما هو جوهري في الوجود . فكان موقفهم هذا بكراً لا يشبه مواقف المفكرين المعاصرين نحو المشكلة ذاتها ولا يلتقي معهم من حيث اعتبارها ـ اعني الميتافيزيقا ـ طريقة جديدة للنظر الى العالم تعتمد القبلية ولا تهتم بالتجربة .

وكان للشيرازي صدر الدين في هذا المجال مباحث عدة حول المشكلة نفسها ، حيث تناول منهجها وطرائقها بالدرس والنقد خاصة فيما قدمه من آراء في كتابه (الاسفار الاربعة) ، فحصر الحديث عنها ـ بادىء ذي بدء ـ في الموجود الاول وكونه اما ان يكون متعلقاً بغيره او غير متعلق بشيء اصلاً ، والمتعلق بغيره اما لكونه موجوداً بعد العدم او لصفة الامكان فيه ، واما لكونه ذا ماهية ... فالاول من هذه الفروض نرجعه الى عدم سابق ووجود لاحق . وبما ان كون ذلك الوجود بعد العدم اذن لا يصح ان يتعلق بشيء ؛ وكون الوجود بعد العدم من اللوازم الضرورية لمثله ـ ولوازم الشيء لذاته غير معلولة ـ فالمتعلق بالغير فيه اصل الوجود ... واما الفرض الثاني فالامكان هنا امر اعتباري سالب ، لانه عبارة عن سلب ضرورة الوجود والعدم عن الماهية ، لانه عبارة عن سلب ضرورة الوجود والعدم عن الماهية فلا يوجب تعلقه بغيره .. واما فرض الماهية فليست هي سبباً للحاجة الى العلة ولا هي منفعلة متعلقة بالفاعل ، ولا هي موجودة بذاتها الا بسبيل العرض وبتبعية الموجودات . ونخلص الى ان المتعلق

(١) انظر بحثنا المنشور في مجلة كلية الآداب ، العدد الثامن ، نيسان ١٩٦٥ حيث وضعنا في الهامش تعريفا بالشيرازي وحياته .

بغيره هو وجـود الشيء لا ماهيتـه ولا شيء آخر !••• والوجود المتعلق بالغ
والمتقوم به ، يستدعي ان يكون ما يتقوم به وجوداً ايضاً ، اذ غير الوجود لا يمك
ان يتصور مقوماً للوجود • فاذا كان هذا المقوم ظاهراً بنفسه فهو ما نريد مـ
البحث •• وان كان قائماً بغيره فالكلام يكون عنه • فاما ان يتسلسل ويدور ، وا
ان ينتهي الى وجود قائم بذاته غير متعلق بغيره ، فيكون بسيط الحقيقة من جمي
الوجوه ، وذاته واجبة الوجود من جميع الجهات ، كما انه واجب الوجود بالذات
فليست فيه جهة امكانية او امتناع والا لزم عنه التركيب الذي يستدعي الامكا
وهو محال • ولو كان في الوجود واجب غيره فيكون منفصل الذات عنه لاستحا
ان يكون بين الواجبين علاقة ذاتية موجبة لتعلق احدهما بالآخر والا لزم معلول
احدهما أو كليهما وهو هدم للفرض ••• فواجب الوجود يجب ان يكون جام
بالذات لجميع الصفات الوجودية ، فلا مكافىء له في الوجود ولا ند ولا شبيه ، ب
ذاته مستند جميع الكمالات ، ومنبع الخير والنور ، وبهذا فهو فوق الكمال •

اما صفاته فليست زائدة على ذاته كما يقول الا شاعرة ، ولا منفية عنه ك
يذهب اصحاب الاعتزال • بل وجوده الذي هو ذاته هو بعينه مظهر جميع صفا
من غير كثرة وانفعال او قبول فعل •• فهو لا ماهية له لانه عين الوجود وانيته

ومناط علمه بالممكنات – في رأى الشيرازى – لا يشبه ما ذهب اليه الارسطيو
ومن تبعهم من فلاسفة الاسلام ، من انها عبارة عن ارتسام صور الاشياء في ذاته
وتقرير صور الممكنات في نفسه • ولا يشبه ما ذهبت اليه المدرسة الافلاطونيـ
بقيام المثل والصور المجردة بذواتها • ولا كما ذهب اليه الاشراقيون وعلى رأسهـ
الشاب الشهيد السهروردي من كون علمه بالاشياء الممكنة هو نفس حضور تلك
الاشياء المباينة في وجودها عن وجوده • ولا يشبه ما ذهب اليه اصحاب مدرسـ
الاعتزال من القول بثبوت المعدوم • بل ان صدر الدين يرى ان للواجب علمـ
احدهما علم اجمالى – كما يصطلح الاصوليون – وهو كمال ذته وثابت لذاتـ
الواحدة من حيث ان بسيط الحقيقة هو كل الاشياء • وثانيهما علوم تفصيليـ
تتعلق بالجواهر والاعراض مع صور لها زائدة على ذاته باعتبـار انها من لواز
الذات الواجبة • وهنا يحاول الشيرازى بكل دقة ان يوفق بين كون تلك العلو

التفصيلية من لوازم الذات وليست مستقلة بذواتها ، وبين عدم كونها صوراً مرتسمة في الواجب وقائمة به قيام العرض بالموضوع ، وليست صادرة منه صدور المعلول عن العلة ، لانها في الواقع غنية عن العلّة وخارجة على عالم الامكان !، الاّ ان مرتبتها في الوجود ونظامه دون مرتبة (الواحدية) . فالشيرازي يريد ان يؤكد هنا ان خلافه مع المشائين يتعلق بمشكلة العرضية التي أضافوها لتلك الصور ، بينا يرى انها ليست عرضاً مرتسماً في ذاته بل هي جوهر فحسب[٢] .

فذات الاول اذن مجلاة يرى بها وفيها صور جميع الممكنات من غير حلول ولا اتحاد . اذ الحلول يلزم له وجود شيئين لكل منهما وجود يغاير صاحبه . والاتحاد يستدعي ثبوت امرين يشتركان في وجود واحد ينسب ذلك الوجود الى كل منهما بالذات وهناك (اي في الله) ليس كذلك . بل ذاته في رأى الشيرازي تشبه مرآة ترى فيها صور الموجودات كلها . وليس المرآة في الحقيقة هي وجود ما يتراءى فيها اصلاً !. لان ما يظهر فيها من الصور ليست هي بعينها الاشخاص الخارجية كما يذهب الى ذلك الرياضيون ، ولا هي صور منطبعة فيها كما يعتقد الطبيعيون ، ولا هي موجودات عالم المثل كما يزعم الافلاطونيون ، بل الصواب هو ان تلك الصور موجودة لا بالذات بل بالعرض ، فوجودها في الخارج وجود (الحكاية) بما هي حكاية !. اي انها وجود ظلي كالاشباح سواء بسواء . وهذا الظل هو على شاكله فاعله وصانعه ، فما في العالم شيء الاّ وله في الله اصله ، فكل ما في الكون ظل لما في العالم العقلي . ويجب ان نؤمن ان ما هنالك هو على وجهه الاكمل لان ذاته في غاية الوحدة لا يشابهها شيء من الوجود ، فليس هو بجوهر والاّ لكانت له ماهية ، ولكان مشتركا مع غيره في مقولاتها فيمتاز (بفصل) فتنتفى عنه البساطة وهذا محال . فليس له – اذن – كم ولا كيف ولا وضع ولا اين

(٢) وقع الشيرازي فى شيء من الاضطراب فيما يخص مسألة علم الواجب من حيث اعتباره الاشياء الخارجية ليست من مراتب علم الله لان الصور المادية غير قابلة للادراك ، مع العلم انه حين تكلم حول بصر الواجب رأى انه يعلم الهويات الخارجية بشخصياتها على نحو يكون وجودها فى ذواتها هو حضورها عنده ، وهذا الشهود الاشراقي الذى يتعلق بالمسموعات والمبصرات زائد في الواقع على مطلق العلم بهما ولو على وجه كلي . ولكن صدر الدين حينما ينكر علم الله بالهويات الخارجية الجزئية يقصد الادراك الحسي فحسب ، ويعترف بادراكها بنحو الشهود الذى يكون للعلة بالاضافة الى المعلول .

ولا فعل ولا انفعال . وليس فعله سوى اضافته القيومية ـ كما يعبر الشيرازي ـ المصححة لجميع الاضافات له مثل الاقتدار والكلام والسمع والبصر وغيرها .

والمسلك الذي سلكه الشيرازي في معرفة (الحق الاول) ينحصر في عدة سبل اهمها :

طريق الماهيات اذ كل ماله ماهية فهو غير الوجود ، فاللاحق لها من العوارض مستفادة من الغير لاستحالة كون الوجود من اللوازم للماهية والا لكان وجودها متقدماً على وجوده الفعلي ، ولكانت ايضاً موجودة سواء فرض وجودها او عدمها كما هو شأن اتصاف الماهيات بلوازمها ، فما يجب وجوده لا يكون وجوده الا عين ذاته . فاذا كان واجب الوجود محض الوجود فلا واجب غيره والا كان احدهما وجوداً زائداً يصير معلوما وهذا خُلف . وللشيرازي رأي طريف آخر في اسفاره يبرهن فيه على ان المعلول هو الوجـــود وان الماهية ليست متعلقة بالذات ، وان الواجب وجود لا ماهية له ، ولابـدّ من توافق وتجانس بين العلّة والمعلـــول ، فلو كان المعلول هو الماهية لكان المباين صادرا من المباين وهذا لا يكون ، وقـدم صدر الدين براهين أربعة حول الموضوع ، ومن هنا فنحن غالباً ما نرى ان مـن يخالف الشيرازي في ان المعلول هو الوجود يوافقه في ان الواجب وجود لا ماهية كالاشراقيين .

ومن تلك السبل ايضاً طريق الجسم وتركبه من هيولى وصورة وكون كل منهما ـ لتلازمهما في الوجود ـ مفتقر الى صاحبه ، فلابدّ من موجد لهما لا يكون جسما ولا هو في جسم ... ومنها طريق الحركة من جهة حدوثها وتجددهـا وافتقارها الى فاعل حافظ للزمان ومحدد للمكان ومفيد لجسم يقبل حركات غـير متناهية عن قوة غير متناهية ايضاً لينتظم به وجود كل حادث . ولابدّ ان تـكون نهاية هذه الحركات امراً عقلياً لا يقع تحت تغيّر او نقصان ، فيكون بعيداً عـن الحدوث والعدم والامكان .

ومنها طريق معرفة النفس وكونها خارجة من حدّ القوة والاستعداد الى حدّ الكمال العقلي ، فلابدّ من مكمل او مخرج لها من القوة الى الفعل ومن النقص الى الكمال . فان لم يـكن هـذا المكمل عقلاً بالقوة لكان معطى الكمال قاصراً عنـه

ولاحتاج امّا الى نصير له فيتسلسل ويدور ، وامّا ان ينتهي الى عقل وعاقل بالفعل وهو الحق الاول •

ومنها طريق النظر الى الكون وانه شخص واحد له وحدته لارتباط اجزائه بعضها ببعض ، وله حاجة الى مؤثر غيره لحدوثه وافتقاره اليه وذلك المؤثر هو (الواجب) • ولما كان من الاستحالة بمكان وجود عالمين او كونين فلا واجب غيره تعالى •

فواجب الوجود ـ اذن ـ بما انه مجرد الوجود القائم بذاته ، لا يسلب عنه شيء من الاشياء ، فهو تمام كل شيء وكماله ، فالمسلوب عنه ليس الا نقائص الاشياء لانه كمالها وتمامها ، وتمام الشيء احق به واكثر تأكيداً له من نفسه • واليه يشير في كتابه المنزل (وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) ، وقوله ايضاً (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم) لانه بوحدانيته كل الاشياء وليس هو شيئاً من الاشياء لان وحدته ليست عددية من جنس وحدات الموجودات حتى تحصل من تكرارها الاعداد ، بل وحدة حقيقية لا مكافىء لها في الوجود •

ومن ثمة فان ما سوى الله باطل ، لان الماهيات لا تأصل لها في الكون ، والفاعل التام بنفس وجوده (فاعل) • والمفعول انما هو وجود الشيء لا صفة من صفاته والا لكان في ذاته مستغنياً عن الفاعل • فالفعل او (الجعل) ـ كما يود ان يسميه الشيرازي ـ ابداع هوية الشيء وذاته التي هي نحو وجوده الخاص • فكل ما هو معلول لفاعل فهو في ذاته متعلق ومرتبط به ، فيجب ان تكون ذاته ـ بما هي ذاته ـ عين معنى التعلق والارتباط به • فلو كانت هناك حقيقة غير التعلق والارتباط بالغير بحيث يكون هذا التعلق زائداً عليها ، وكل صفة زائدة على الذات فوجودها بعد وجود الذات ، فيكون الغير عند ذاك مرتبطاً به ويكون المفروض مستقل الحقيقة مستغني الهوية بذاته وهذا خرق للفرض •• فاذا ثبت ان كل علّة بما هي علّة بذاتها ، وكل معلول بما هو معلول ، معلول بذاته ، وثبت ايضاً ان ذات العلّة الفاعلة هي عين وجودها ، وذات المعلول هي عين وجوده (اذ الماهيات امور اعتبارية تنتزع من انحاء الموجودات بحسب العقل) يظهر لنا حينذاك ان المسمى

بالمعلول ليس في الواقع هوية مباينة لهوية علته المفيضة اياه • ولا يكون للعقل ان يشير الى شيء منفصل الهوية عن هوية موجده ، حتى تكون هناك هويتان مستقلتان في الاشارة العقلية احدهما (مفيضة) والاخرى (مفاضة) اي موصوفة بهذه الصفة•• فاذن المعلول بالفعل البسيط الوجودي لا حقيقة له متأصلة سوى كونه مضافاً الى علته بنفسه ، ولا معنى له منفرداً عن العلّة غير كونه متعلقاً بها ولاحقاً لها •

فاذا ثبت تناهي سلسلة الموجودات من العلل والمعلولات الى حقيقة واحدة ظهر ان لجميع الموجودات اصلاً واحدا ذاته بذاته فيض للموجودات ، فهو الحقيقة والبقايا شئونه ، وهو الذات وغيره اسماؤه ونعوته • وليس الامر يدعو الى حلول او اتحاد اطلاقاً • فما عقلناه - بحسب الوضع والاصطلاح من جهة النظر - من أن في الوجود علّة ومعلولاً ادى بنا في النهاية الى ان المنعوت بالعلّة هو الاصل ، والمعلول شأن من شئونه لا انفصال شيء منفصل الهوية عنه •

كما ان هذا الارتباط ليس هو (بالحالية) او (المحلية) - كما يعبر الشيرازي - بل هو نسبة خاصة تشبه نسبة المعروض الى العارض بوجه من الوجوه • والواقع ان حقيقة تلك النسبة والارتباط مجهولة لا تعرف كيفياتها • وقد اشار اليها في كتابه الكريم حيث قال (هو معكم اينما كنتم) • ولاشك ان هذه المعية ليست من قبيل معية الجوهر بالعرض ، ولا العرض بالعرض ، بل ليست من قبيل موجود بموجود ، بل من قبيل معية الوجود بالماهية من حيث هي لا غير !•• وان تلك الاحاطة والمعية بعينها هي نسبة العلّة والايجاد كما ذهب اليه العلامة قطب الدين الشيرازي في شرحه على حكمة الاشراق •

ولتقريب تلك النسبة (اعنى احاطة الموجود الاول بالعالم) نذكر المثل في قولهم : مَنْ عرف معية الروح واحاطتها بالبدن ، مع تجردها وتنزهها عن الدخول فيه والخروج عنه ، واتصالها وانفصالها عنه ؟ عرف بوجه ما كيفية احاطته بالموجودات من غير حلول ولا اتحاد ، ولا دخول ولا اتصال ، ولا خروج ولا انفصال ، ولذلك قيل : مَنْ عرف نفسه فقد عرف ربه •

ورب ناقد يعترض على رأي الشيرازي فيقول : ان اتحاد امر مع (اللازم) يلزم اتحاده مع ملزوم ذلك اللازم ، فينهض عنه أمر آخر وهو اثبات المساواة

بين الموجود الحقيقي والموجود الاضافي ؟... والرد على هذا الموقف هو ان تلك المساواة عبارة عن منشأ انتزاع الموجود بما انه هو الموجود الحقيقي دون غيره الذي هو موجود باعتبار ذاته . فانتزاع مفهوم الوجود الاضافي في جميع الشئون انما هو من الموجود من حيث كون ذلك المجموع عبارة عن شخص واحد له ظاهر وهو عالم المحسوسات ، وله باطن هو عالم الروح . ولهذا الباطن باطن هو عالم النفوس المجردة ، ولهذا الباطن باطن هو عالم العقول ، ولهذا الباطن باطن هو الوجود الحقيقي القائم بذاته .. فان اتحاد جميع هذه الهويات الممكنة (في اللازم) انما يستلزم اتحادها مع الملزوم لو كان الوجود الاخير والاول متساويين ، ومساواة الطرفين - فيما نحن فيه - محال ، بل ان الوجود الاضافي - كما ينتزع من الوجود الحقيقي - كذلك ينتزع ايضاً مما هو مرتبط بذلك الوجود ونقصد به (الممكنات). وان لهذه الممكنات المرتبطة بالوجود الحق انتساباً خاصة وارتباطاً مخصوصاً تصير باعتبارهما مبدأ لانتزاع الوجود الاضافي وان لم تكن هي باعتبار نفسها منشأ ومبدأ لانتزاع ذلك الوجود .

فالاول وجود واجب بالذات ، والثاني ممكن ، وكل منهما متحد بالوجود الاضافي على سبيل الحقيقة لا المجاز !.. فللموجودات - على اعتبار هذا المذهب العرفاني - جهة واحدة ونعني بها (الوجود الاول) بحيث لا تستقل عنه بل هي اشبه ما تكون بنعت من نعوته وليست هي اشياء بذواتها .

وبعد ان انتهى الشيرازي من دلائله على سريان الوجود في الكون وارتباط الله بكائناته ارتباطاً غير ذي كيفية او حالية ، عاد فقرر من جديد ان ذلك الارتباط لا يمنع ولا يعدم تكثر الموجودات بالخارج تكثراً حقيقياً[٣] . فالوجود في رأي الشيرازي واحد ، والموجودات متعددة متكثرة كما يحكم بذلك العقل والنقل ، وليست هي اموراً اعتبارية كما يتوهم بعض اصحاب التصوف . ولهذا نرى ان كثيراً ممن خالف صدر الدين في ان المعلول هو الوجود ، يوافقه في الواجب وجود لا ماهية له كالاشراقيين سواء بسواء !..

---

(٣) سنفرد بحثا مستقلا عن تكثر الموجودات تكثرا حقيقيا في رأي الشيرازي في عدد المجلة القابل ان شاء الله .

ونود هنا ـ بعد عرضنا لموقفه من مشكلة الميتافيزيقا ـ ان نشير الى الدعاوة التى ادعاها بعضهم عليه وعن سبيلها صدرت الفتيا بكفره حيث قالوا عنه انه يذهب بفلسفته الى « وحدة الوجود » •

ونحن لا نرى ـ بادىء ذى بدء ـ ما يقوم دليلاً ينفي عنه القول بوحـــدة الوجود ، ولكننا نعتقد ان الذهاب اليهـــا والتمسك بمعناها الرفيع امر لا يتنافى وتعاليم الاسلام ولا يتقابل مع جوهر الدين • من حيث ان لوحدة الوجود وجهتين : اولاهما الذهاب اليها مذهباً مادياً صـــرفاً بحيث تنتفي معـــه الـــذات المشـــخصة نفياً قاطعاً ، ويعود الله والعالم قوى مادية متنوعة تتضايف بعضها مع البعض الآخـــر تضاعفاً غريباً لا يقوم الدليل العقلي عليه ، ويظهر الوجود وكأنه حركة مستديرة تنتهي من حيث تبتدأ • وثانيهما الذهاب اليهـــا مذهباً روحياً خالصاً باعتبار القوى المنّبثة في العالم اوجهاً للخالق على قدرته من غير نفى للعنـاية او الرحمـــة او الغـائيـــة •

ففي وجهة النظر الاولى كثير من التقابل والتضايف لسنا الآن بصدد بحثـــه ونقده ••• واما وجهة النظر الثانية فلا ضير للعقل او النقل ان يذهب اليها ، او يتكل عليها ، خاصة وان الاسلام دعا ـ في اطواره كافة ـ دعوة صريحة الى الوحدة المطلقة •• والشيرازي ـ في حقيقته ـ بعيد عن الموقف الاول ، بل انه يرى ان التزام القول بالوجهة الثانية ضرورة دينية للتوحيد البعيد عن الشوائب والتضليل ، حيث تنتظم عند ذاك مراتب العلّة والمعلول ابتداء من واجب الوجود حتى اضعفها مرتبة وهي الهيولى hyle الاولى التي ليس لها من الوجود سوى الاستعداد البحت ••• فوحدة الشيرازي اذن « وحدة شـــهود » لا « وحدة موجود » ، ولا يجوز الخلط بينهما لاختلاف صدورهما وورودهما •• يضاف الى ذلك ان موقفه يتميز بالعقلانية الواعية المدركة ، بينا موقف اصحاب الشهود من المتصوفة تمثيل الله وكأنه (الوجود) المطلق فحسب والموجودات الاخرى تتضايف اليـــــه بعدمتيها • ولكنهم في الواقع لم يعرفوا ـ وهم في مواجيدهم اللاوعية تلك ـ اى تناقض في هذا التضايف العجيب بين وجود محسوس بالعقل لا ظاهرة للعدم فيه ، وبين وجود مطلق عام !•• ولا تدرى كيف يرتفـــع النقيضان معاً ـ وهو خلف

لا مبرر له ـ فيستحيل « الخلق » في ذات « الموجود الاول » وهم اعدام سابقة على رأيهم ؟؟.. على ان هذا التناقض ينتهي اخيراً الى تنزيه يخرج عن وعي الانسان السوى المدرك .

المصادر :

الاسفار الاربعة ـ صدر الدين الشيرازي ، طبعة طهران .

الشواهد الربوبية ـ صدر الدين الشيرازي ، طبعة طهران .

الرسائل الثمان ـ صدر الدين الشيرازي ، طبعة طهران .

شرح الهداية الاثيرية ـ صدر الدين الشيرازي ، طبعة طهران .

شرح حكمة الاشراق ـ صدر الدين الشيرازي ، طبعة طهران .

المبدأ والمعاد ـ صدر الدين الشيرازي ، طبعة طهران .

الشفاء ـ لابن سينا ، (قسم الالهيات) طبعة القاهرة .

مقالات الاسلاميين ـ ابو الحسن الاشعري ، طبعة القاهرة .

صدرالدين الشيرازي ـ للدكتور جعفر آل ياسين ـ طبعة بغداد .

القصص
نشأته في الإسلام وتطوره

الدكتورة وديعة طه النجم
الاستاذة المساعدة ـ كلية الآداب

لم يكن القصص الذي نشأ في الاسلام جديدا كلّ الجدّة ، بل ان من القصص ما تناقلته الاجيال حتى وصل الى المسلمين ، ومنه ما كان دائرا في المجتمع العربي قبل الاسلام واستمر بعد ظهور الاسلام • لكن الباحثين يختلفون في أسباب ظهور القصص بعد الاسلام وفي زمن ظهوره وكيفية ظهوره والظروف التي احاطت به • فالمستشرق (مكدونلد) يرى بأن القصص بدأ في الاسلام لغاية دينية الا ان القصاص الاوائل ـ في رأيه ـ كانوا يقومون بدور المشجعين أمام المقاتلين ، يثيرون فيهم الحماس الديني كالشعراء في الايام الجاهلية ، وان هؤلاء القصاص استعملوا اسلوبا خاصا هو السجع الذي اسرفوا في استعماله[1] • ونجد شيئا شبيها بهذا الرأي عند جرجي زيدان ، وهو يؤكد على قصص الشجاعة والبطولة كقصة عنترة التي نقلت شفاها حتى عصر متأخر[2] • ويقف زيدان عند هذا الحد ، لكن مكدونلد يتابع تطور القصص الى المسجد الاسلامي فيرى بأن هؤلاء القصاص استمروا في القصّ وانتهى بهم المطاف طبيعيا الى ان يصبحوا قصاصا محترفين فيما بعد لاغراض دينية ايضا •

ان هذه الصورة التي يعرضها الباحثان الجليلان مبسطة وواضحة جدا عن اوليات القصص في الاسلام الى درجة لا تحتاج الى اقناع كبير • اما الصورة التي تعرضها لنا المصادر الاسلامية القديمة ، فانها لا تستوي بهذه السهولة وبهذه البساطة ، لأن فيها شيئا كبيرا من الارتباك وعدم الاتفاق حول هذا الموضوع ، حتى لتثير في انفسنا شتى التساؤلات والاستفسارات • فالروايات الاسلامية تشير الى وجود

---

(١) McDonald, art. Kissa, Ency. Isl.
(٢) آداب اللغة العربية (١٩٥٧) جـ٢ ص ٣٣٨ •

القصاص منذ زمن النبي (ص) مؤكدة ان النبي نفسه استمع الى القصص ونقله وشجع عليه . فقد استمع النبي (ص) الى قصص نقلها تميم الداري تتصل بالمسيح الدجّال ودابة الأرض وتؤكد الرواية على ان النبي (ص) جمع المسلمين ليلقي عليهم هذا الحديث الذي سمعه من تميم الداري[٣] . يضاف الى ذلك ان ابيّ بن كعب الذي كان النبي (ص) يقرّبه ويقول له (أُمِرتُ ان اعرض عليك القرآن ..)[٤] وقد كان من كتّاب الوحي المعروفين ؛ تنقل عنه المصادر الاسلامية قصصا عن الانبياء ينتهي بعضه الى النبي (ص) نفسه وينقله عنه رواة من قصاص الاسرائيليات المعروفين كوهب بن منبّه[٥] . ومع ذلك نجد روايات تنفي القصص عن اول الاسلام وتعترض عليه بصورة ظاهرة محاولة ان تجعل القصص بدعة لم يعرفها المسلمون الاولون وانما ادخلها المتأخرون منهم .

أما القصص الذي عرف عند الأمم الاخرى فقد جاءت الاحاديث بنفيه وبهلاك اصحابه ، وقد اشتهر من بين هذه الاحاديث ما جاء عن خباب بن الأرتّ عن النبي (ص) قال « قال رسول الله (ص) ان بني اسرائيل لما قصّوا هلكوا »[٦] . وليس بامكاننا ان نثبت اونتفي صحّة احاديث كهذه ، الا ان هناك شيئا مهمّا نلمسه من خلال تلك الاقوال ؛ تلك هي الدلالة التي تحملها هذه الاحاديث ، اذ فيها دليل واضح على نظرة بعض المسلمين الى القصص لاسيما قصص الاسرائيليات الذي نقله قصّاص من اليهود الذين اعتنقوا الاسلام . وقد روي « ان كعبا كان يقص فلما سمع الحديث ترك القصص »[٧] . ولا يمكننا ان نغفل التلميح هنا الى حديث بني اسرائيل الذي جاء في القرآن الكريم ، وان تمرد بني اسرائيل على موسى (ع) ادى بهم الى التيه وقصّ الأثر اذ روي الحديث بصورة اخرى هي « ان بني اسرائيل لمّا هلكوا

---

(٣) تاريخ ابن عساكر (ط ١١٣١) جـ ٣ ص ٣٤٨ ــ ٥٠ ، كذلك مقالة بعنوان (تميم الداري اول قاصّ في الاسلام) ــ مجلة كلية الآداب ــ بغداد سنة ١٩٦٢ .

(٤) ابن سعد : الطبقات (بيروت ١٩٥٧) جـ ٢ ص ٣٤٠ــ٤١ .

(٥) البلخي : البدء والتاريخ (Huart) جـ٢ ص١٠٠ ، أبو نعيم الاصفهاني : حلية الاولياء (١٩٣٣) جـ ١ ص ٢٥٤ .

(٦) الابشيهي : المستطرف (١٣١٤هـ) جـ١ ص٩٠ . (٧) المصدر نفسه .

قصّوا » إي لما تاهوا صاروا يقصّون الاثر – كما يفسره البعض –[8] .

وتشير كثير من المصادر الاسلامية الى ان النبي (ص) قد نهى عن القصص ولم يسمعه ، ولم يوجد القصص في زمن ابي بكر ولا عمر (رض) ، وانما نشأ أول ما نشأ زمن الفتنة ، أول حرب اهلية في الاسلام ، او قبل ذلك بقليل في خلافة عثمان (رض) نفسه . فقد قيل للحسن « متى احدث القصص » قال « في خلافة عثمان بن عفان » . وقيل : « من اول من قصّ » قال : تميم الداري »[9] ، وان كانت بعض المصادر تجعل تميما يقص منذ خلافة عمر (رض) ، ويستمر في القص بعد ذلك ايضا[10] . لكن ابن عمر يقول « انما كان القصص حين كانت الفتنة »[11] ، ويعني بذلك عند أواخر حكم الراشدين ، لانه يذكر انه لم يقص احد على عهد الرسول ولا عهد كل من أبي بكر وعمر وعثمان وعلي . ويؤخر البعض بداية القصص الى اكثر من ذلك ، فقد نقل المقريزي عن ابن عمر ايضا انه قال « لم يقص في زمن رسول الله (ص) ولا أبي بكر ولا عمر ولا عثمان (رض) وانما كان القصص في زمن معاوية »[12] .

حينما ننظر الى هذه الروايات يلفت نظرنا فيها ان اصحابها يظهرون شيئا كبيرا من الحذر والتوقي عندما يحاولون تسجيل بدايات القصص واولياته في الاسلام . ويختلفون في تأريخها اختلافا له شأنه ، لكن الميل الظاهر بين اكثرهم هو ان يجعل بداية القصص متصلة بأحداث الفتنة . ولا يستطيع الباحث الا ان يلتفت الى طبيعة وضع السؤال الذي وجّه الى الحسن اذ قيل له « متى أحدث القصص » وكأن السائل يحمل في ذهنه ان القصص شيء أحدث احداثا ، وقد يحمل في طيّه معنى البدعة والحَدَث الجديد ، وجاء الجواب على ذلك بأشكاله المختلفة مطابقا لما في نفس السائل .

---

(8) هكذا وردت الرواية فى لسان العرب لابن منظور مادة (قصص) .
(9) المقريزي : الخطط (١٢٧٠ هـ) ج ٢ ص ٢٥٣ .
(10) العسقلاني : لسان الميزان ج ١ ص ٣٧٢ .
(11) الابشيهي : المستطرف ج ١ ص ٩٠ ، المكي : قوت القلوب (١٣١٠هـ ج ١ ص ١٤٨
(12) المقريزي : الخطط ج ٢ ص ٢٥٣ .

ان هذا الاختلاف الظاهر بين المصادر الإسلاميـــة ، لاسيما المتأخرة التي يتحمس أصحابها لنفي القصّ عن اول الاسلام ، قد يحمل الينا دلالة على أمـور كثيرة أهمها :

اولا : ان القصص في اول الاسلام كان لخدمة غاية دينية بالدرجة الاولى ، وان مفهومه عند اكثر المسلمين لم يختلف عن مفهوم الوعظ الديني ، وانه كان يروى لكي يتعظ فيه الناس بمن سلف من الامم ؟ وانه في ذلك يشترك اشتراكا واضحا مع القصص القرآني الذي كانت غاية الوعظ والارشاد هي الموجّه الاول له(١٣) •

ثانيا : ان نقطة الانطلاق التي افلت فيها القصص الاسلامي من غايته الدينية الاولى هي احداث الفتنة ، هذه الاحداث التي اطلقت عقال كثير من الاتجاهات في الاسلام فيما بعد • وبما ان القصص الاسلامي الاول أخرج عن غايته الاولى في هذه الفترة بالذات لارتباطه بأحداث سياسية واسعة كأي مظهر من مظاهر النشاط الادبي والفكري في المجتمع الاسلامي لهذه الفترة ـ فليس بمستغرب لدينا اذن ان يعتبر الكتاب المسلمون هذه الفترة ـ بعد خلافة عثمان خاصة ـ هي الفترة التي يرجع اليها اول القصص في الاسلام • وكأن الكتاب المسلمين يخرجون من اعتبارهم القصص الذي كان قبل هذه الاحداث لانه لم يكن ـ في مفهومهم ـ كالقصص الذي عرفوه فيما بعد • فكأن هذه الفترة نقطـة تحول في اتجاه القصص الاسلامي كما كانت نقطة تحول في حياة المجتمـــع الاسلامي الاول •

ثالثا : ان القصص في العصور المتأخرة ـ وكلما تقدم بنا الزمن ـ بدأ يخرج عن النطاق الديني المحض وصار يعكس لنا ـ لا اتجاها دينيا واحدا ـ بل اتجاهات المذاهب المختلفة التي وقعت تحت تأثيرات حضارية جديدة ، وصار اصحابها

---

(١٣) يروى المكي عن زياد النميري انه أتى زاوية أنس بن مالك ، فطلب منه هذا أن يقص لكنه امتنع قائلا ان الناس يزعمون انها بدعة ، فقال له أنس : ليس شيء من ذكر الله تعالى بدعة ، قال : فقصصت وجعلت اكثر قصصي ودعائي رجاء أن يؤمن ، قال فجعلت اقص وهو يؤمن • وقد كانوا يجعلون الدعاء قصصا ـ قوت القلوب (ط ١٩٣٩) جـ ٢ ص ٢٥ •

يتبادلون التهم فيما بينهم محاولين ان يجدوا جذور مبادئهم في الدعوة الاسلامية الاولى . وبما ان القصص كان وسيلة من وسائل الدعوة والموعظة - منذ اول نشأته - فلا بد ان يعكس هو ايضا هذا الانفصام بين المذاهب المختلفة - كما حصل بين أهل الحديث والمتصوفة مثلا - فيحاول كلّ طرف ان يذهب الى ان القصّ عند اوائل المسلمين كان لغاية دينية محضة ، وانه اصبح فيما بعد بدعة في ايدي غيرهم ، وليس بغريب اذن ان ينفي المتأخرون القصص عن اول الاسلام ، او في اقلّ الاحتمالات ان يجعلوا غايتها مختلفة عن غاية القصص المتأخرة .

فهذه الروايات واشباهها تحاول ان تربط بين اول القصص والأحداث التي جرت في المجتمع الاسلامي في هذه الفترة ، مضيفة الى القصص غايات تتصل بهذه الاحداث اتصالا مباشرا ، وذلك لان القصص صار تعبيرا عن هذا الطور الذي دخله المجتمع الاسلامي ، ولم تعدْ غايته معينة تُقصر على المعاني الاسلامية الاولى . فقد جاء عن يزيد بن حبيب « ان علياً قنت فدعا على قومٍ من أهل حربه ، فبلغ ذلك معاوية فأمر رجلا يقصّ بعد الصبح وبعد المغرب يدعو له ولأهل الشام . قال يزيد وكان ذلك اول القصص »[14] . ولعل هذا هو أول استغلال ظاهر للقصص في سبيل غاية سياسية عامة ، وبهذا فتح باب" للقصاص يدخلون منه الى الحياة العامة .

على ان هذا لا يعني ان جميع القصاص كانوا من طبقة واحدة ، اذ بقي جماعة مشهورة بينهم قصروا انفسهم على غاية الوعظ الديني واستعملوا القصص من أجل ذلك او فسروا القرآن مع تفصيل ذكر الاحداث التأريخية التي كان لهم بها علم . فقد ذكر الجاحظ ان عمرو بن فائد وهو أبو عليّ الاسواري قصّ ستاً وثلاثين سنة ، وكان حافظا للسّير ولوجوه التأويلات ، فكان ربما فسّر آية في عدة اسابيع وكان يقصّ في فنون من القصص ويجعل للقرآن نصيبا من ذلك[15] . كما يقول

(١٤) المقريزي : الخطط ، جـ ٢ ص ٢٥٣ ، الكندي : الولاة والقضاة (١٩٠٨ - بيروت) ، ص ٣٠٣ نقلا عن العسقلاني .

(١٥) الجاحظ : البيان والتبيين (ط هرون) جـ ١ ص ٣٦٨ - ٦٩ .

الجاحظ عن قصاص البصرة بأنهم اخطب من الخطباء ، وكان يجلس اليهم عامة الفقهاء[١٦] لكن رغم كراهة القصص من قبل بعض النساك كالحسن البصري ، فقد غلب كثير من هؤلاء القصاص على عواطف الناس باظهار النسك والزهد ايضا ، والقص في آن واحد . فقد روى ابو نعيم الاصفهاني حادثة طريفة وقعت للحسن البصري في المسجد مع احدهم قال :

« ان عبدالله بن غالب كان يقص في المسجد الجامع فمر عليه الحسن فقال : يا عبدالله لقد شققت على أصحابك . فقال : ما أرى عيونهم تفقأت ولا أرى ظهورهم اندقت ؟ والله يأمرنا ياحسن ان نذكره كثيرا وأنت تأمرنا أن نذكره قليلا ، كلا لا تطعه واسجد واقترب ، ثم سجد . قال الحسن والله ما رأيت كاليوم ما أدري اسجد أم لا ؟ »[١٧] .

ومما يلفت النظر ان بعض المصادر الزيدية تؤكد ان عليا (رض) قد شدد على القصاص ولم يكن يتسامح مع اولئك الذين يستغلون القصص لغير الغاية الدينية . فقد جاء بأنه رأى قاصا يقص فسأله : اتعرف الناسخ والمنسوخ ، قال : لا ، فقال علي له : لذلك هلكت واهلكت ، ونهاه عن القص[١٨] . وقيل بأنه سمح للحسن البصري فقط ان يعظ في مسجد البصرة . لكن من الغريب ان تقوم المصادر الشيعية القصصية المتأخرة بنسبة روايات في الخلق وقصص الانبياء الى علي (رض)[١٩] كما تقوم مصادر اخرى بنسبة اكثر قصص الانبياء الى الأئمة مفسرة اسرار الامم الغابرة على السنتهم ، كما انها تفسر بعض الاحداث الاسلامية في ضوء احداث تلك القصص ، مما يدل دلالة ظاهرة على قيمة هذا القصص في

---

(١٦) المصدر نفسه ج ١ ص ٢٩١ .

(١٧) حلية الاولياء ج ٢ ص ٢٥٧ .

(١٨) A. Zaidi Manual of Hisba of the 3rd. Century, A.H. R.B. Serjeant, R.S.O. vol. 27. pp. 1—34.

(١٩) راجع قصص الخلق عند الثعلبي : قصص الانبياء (١٣٠١) ص٤ ، كذلك قصة يونس – خبر علي (ر) مع احبار اليهود الذين قص عليهم تفاصيل قصة اصحاب الكهف واسمائهم وتاريخهم ص ٣١٥ – ١٦ ، وروايات في الكتب الجغرافية عن الانبياء منسوبة الى الامام ايضا : ابن رسته : الاعلاق النفسية (ليدن) ص ٢٨ .

حياة المجتمع الاسلامي ـ كلما مرّ الزمن[٢٠] •

ان أهمية القصص في الحياة العامة لهذه الفترة من التاريخ الاسلامي ـ أي بعد خلافة عثمان وفي خلافة معاوية خاصة ، لها دلائل كثيرة اهمها ما قام به معاوية بعد وفاة عثمان (رض) مباشرة اذ جعل القصص مهمة أناطها برجل معين • ولكي يسبغ على القصص صبغة دينية ورسمية ، لا مجرد وعظ يقوم به أي انسان ، جمع اليها القضاء في شخص واحد هو سليم بن عتر التجيبي الذي تكاد المصادر تجمع على انه أول من عين للقص والقضاء • وكان ذلك في سنة اربعين للهجرة أي بعد صفين ، وقد كان سليم قبل القضاء قاصا فجُمعا له[٢١] •

وبالرغم من ان المصادر الاسلامية تسبغ على هذا القصص طابع الزهد والموعظة الدينية بأن تنسب الى التجيبي الزهد والتشدد في العبادة حتى انه كان يختم القرآن في الليلة الواحدة ثلاث مرات ـ وهذا امر تردده المصادر عن اكثر اوائل القصاص الذين نلتقي بهم ـ وبأنه كان يقوم اياما متوالية يؤدي الصلاة شكرا لله عز وجلّ •• الخ ، الا اننا مع ذلك نسمع بأن احد اصحاب النبي (ص) ـ وهو صلة بن الحارث الغفاري ـ يخاطب التجيبي قائلا : « والله ما تركنا عهد نبيّنا ولا قطعنا ارحامنا حتى قمت انت واصحابك بين اظهرنا »[٢٢] وكأن هذا القول يعرض بالتجيبي تعريضا • فهذا ان دلّ على شيء فانما يدلّ على ان اوائل المسلمين انفسهم كانوا يتحفظون من هذا القصص الذي صار يخرج عن غايته الاولى • نضيف الى ذلك ان هناك ما يدل على ان سليم التجيبي هذا كان ميالا الى مساندة الامويين وانه كان اول من دعا الى مبايعة يزيد بعد وفاة معاوية ، فقيل له تعريضا به :

---

(٢٠) انظر نعمة الله الجزائري : النور المبين في قصص الانبياء والمرسلين (النجف ١٩٦١) ـ مقدمة المؤلف •

(٢١) الكندي : الولاة والقضاة ص ٣٠٣ ، يسميه المقريزي سليمان بن عتر التجيبي ويقول انه بدأ القص في سنة ثمان وثلاثين ، وبقي عليه مع القضاء ثلاثين سنة (الخطط : جـ ٢ ص ٢٥٢ـ٥٤) •

(٢٢) الكندي : الولاة والقضاة : ص ٣٠٣ •

« •• وأما انت ياسليم بن عتر فكنت قاصـــا فكان معك ملكان يقتيـــانك ويذكّرانك ، ثم صرت قاضيا فمعك شيطانان يزيغانك عن الحق ويفتنانك »[٢٣] •

ثم عزل التجيبي سنة ستين بعد تولي يزيد الخلافة ، ولكنه لم يكن المثـــل الوحيد الذي يدل على اهتمام الخلفاء انفسهم بمهمة القصّ ، واتخاذ قاصّ معين يقوم به • فقد جمع عبدالعزيز بن مروان القضاء والقصص في شخص واحد هو عبدالرحمن بن حجيرة المتوفى سنة ٨٣هـ وذلك في قضاء مصر ايضا وقد بقي عليهما اثنتي عشر سنة ، وكان يتسلّم مشاهرة معلومة على القصص الى جانب مرتّباته الاخرى على القضاء وبيت المال[٢٤] ••

فالقصص اذن كان وسيلة من وسائل الاداء الاسلامية ولقد استعمل من قبل الوعاظ بالدرجة الاولى للمعاني الدينية ، ولذلك نجد عامة المصادر الاسلاميـــة لا تكاد تتحدث عن القصص الا وهو مرتبط بالوعظ ، ونادرا ما تفرق بين لفظـة (قصص) ولفظة (وعظ) ، الا حينما اصبح القصص (بدعة) ـ كما يقولون • ولعل ابن الجوزي اكثر من وفق في وصف هذا الموضوع وهو شديد على القصاص واصحاب البدع ـ كما يسميهم ـ لان ابن الجوزي ـ وقد عاش حتى اواخر القرن السادس الهجري ـ قد ادرك من شأن القصص ما لم يدركه غيره ، بعد ان اصبح القصص والتفسير من الوسائل السهلة المتناول في ايدي اصحاب المذاهب والاهواء المختلفة ، يدخلون بواسطتها الى قلوب الناس ، يقول :

« كان الوعّاظ في قديم الزمان علماء فقهاء وقد حضر مجلس عبيد بن عمير عبدالله بن عمر (رض) • وكان عمر بن عبدالعزيز يحضر مجلس القاص »[٢٥] •

---

(٢٣) المصدر نفسه ص ٣١٠ •

(٢٤) المصدر نفسه ص ٣١٧ •

(٢٥) يلاحظ في وصف ابن الجـــوزي استعماله لفظـــة (الوعاظ) ثم (القاص) ، وكلتاهما عنده شيء واحد • كذلك يلاحظ عدم التمييز ايضا في وصف الجاحظ لمواعظ بعض الوعاظ المشهورين باسم (قصص) : البيان (ط هرون) ج ١ ص ٢٩ ــ ٩١ ، وانظر كذلك البغدادي : تاريخ (١٩٣١) ج ١٢ ص ٧٦ في ترجمة علي بن محمد المصري ، يصف مواعظه بلفظة (قصص) • وكذلك عن بكر بن عبدالله المزني في : حلية الاولياء للاصفهاني ج ٢ ص ٢٢٧ •

ثم خسّت هذه الصناعة فتعرض لها الجهّال فبعد عن الحضور عندهم المميزون من الناس ، وتعلق بهم العوام والنساء فلم يتشاغلوا بالعلم وأقبلوا على القصص وما يعجب الجهلة وتنوعت البدع في هذا الفن »[٢٦] •

فالحياة الاسلامية حين اتسع نطاقها كان القصص فيها وسيلة من وسائل التعبير عن حاجات وغايات جديدة كان لابد ان تصبغ بالصبغة الاسلامية الدينية • وجميع هذا القصص الذي نتحدث عنه ـ بمختلف اشكاله وغاياته ـ يظهر متصلا شديد الصلة بالمسجد الاسلامي وبحلقاته بالدرجة الاولى • وليس هناك دليل كاف على ان الوعّاظ اتخذوا أماكن للقصّ او الوعظ خارج نطاق حلقاتهم في المسجد خاصة ، او كان لهم نشاط يذكر غير النشاط الذي يتخذ طابعا دينيا في مظهره[٢٧] • كما انه ليس هناك دليل كاف على ان القصص حلّ محلّ الشعر في مناسباته ، وان كانت هناك أشارات تدل على ان الشعر بأوزانه الخفيفة المصحوبة احيانا بآلات موسيقية بسيطة كان لا يزال يستعمل في الحث على القتال في الحروب حتى بعد الاسلام[٢٨] • بل لقد ذكر ان الفرس انفسهم في حروبهم مع المسلمين في العراق كانوا ربما استخدموا الشعر والتغني به في اول القتال[٢٩] • كما جاء ذكر الخطب للحث والتوجيه ؛ أما قصص الموعظة والحث الذي قيل انه كان يلقى أمام المقاتلين فالارجح أنه لم يشكل عمودا فقريا في القصص الاسلامي كما لم توجه المصادر الاسلامية الضوء اليه على انه اول القصص ، او حتى انه صورة من صوره المهمة •

ان التطور الذي اصاب القصص في الاسلام ودفع الكتاب المسلمين الى التمييز

---

(٢٦) ابن الجوزي : تلبيس ابليس (١٩٢٨) ص ١٢٣ •

(٢٧) من الجدير بالذكر ان المصادر لا تشير الى ما يدل على أن القصاص اتخذوا مجالسهم خارج المسجد أو الحلقات العامة الا اشارة واحدة عن واعظ كان يقص في داره في البصرة في زمن الحجاج بن يوسف الثقفي ، وهو زرارة بن اوفى : حلية الاولياء ج ٢، ص ٢٥٩ •

(٢٨) ابن الاثير : الكامل (ط مصر) ج ٢ ص ١٠٦ •

(٢٩) المصدر نفسه ، ج ٢ ص ٣٠٤ •

بين المتقدم منه والمتأخر قد ادى الى ظهور تصنيف مهم للقصص والقصاص عند الكتاب المسلمين ، الا وهو :

(١) قصص العامة .

(٢) قصص الخاصة .

وان كانت غاية هذا التصنيف او حدوده غامضة علينا بعض الشيء ، لاختلاف الكتاب المسلمين انفسهم في تحديدهما . فقد نقل المقريزي عن الليث بن سعد في وصف قصص العامة انه القصص « الذي يجتمع اليه النفر من الناس يعظهم ويذكرهم فذلك مكروه لمن فعله ولمن استمعه . اما قصص الخاصة فهو الذي جعله معاوية ، ولّى رجلا على القصص فاذا سلّم من صلاة الصبح جلس وذكر الله عزّ وجلّ ، ومجّده وصلى على النبي »[٣٠] .

فكأن الليث بن سعد هنا يريد ان يقول بأن الفرق بين قصص العامة وقصص الخاصة ينصب على الفرق بين القاصّين ؟ فالقاصّ الذي يجلس ليجمع الناس حوله يعظهم ويذكرهم متبرعا هو ليس كالقاصّ الذي يطلب اليه ان يجلس للقصّ أو تعيّنه جهة خاصة ، لا سيما وان هذا التعيين قد صدر هنا عن الخليفة نفسه ، وهذا الفرق قد يؤدي الى نتائج منها ان القاصّ الذي عين لهذه الغاية يقتصر واجبه على أمور خاصة عين لها فهو لا يتكسب او يحتال على المال احتيالا ، وقد مرّ بنا ان هذا التعيين ربما استوجب مشاهرة معلومة للقصّ . أما قصاص العامة فقد يتخذون القصّ وسيلة للكسب ، ولذلك فالقصّاص الذين استهجنت طرائقهم ووصفوا بأنهم من (الغوغاء) هم « القصاص الذين يستأصلون اموال الناس بالكلام »[٣١] .

ومع هذا فمن الطريف ان نجد ان بعض الروايات لا تؤيد ما ذهب اليه الليث بن سعد في التمييز بين العام والخاص من القصّاص . فقد ذكر البغدادي في حديثه عن منصور بن عمار السلمي الواعظ والقاصّ انه قدم الى مصر وجلس

---

(٣٠) المقريزي : الخطط ج ٢ ص ٢٥٤ .

(٣١) الابشيهي : المستطرف ج ١ ص ٩٠ .

يقصّ على الناس فسمع كلامه الليث بن سعد فاستحسن قصصه وفصاحته ، وحين يسأله الليث عما اقدمه الى مصر يقول : طلبت اكتسب الف دينار ، فيدفع الليث ابن سعد اليه الفا ويدفع ابناء الليث اليه الفا اخرى[٣٢] • ومنصور بن عمار هذا رجل زاهد واعظ ، لكنه قاصّ يتكسب ويستجدي ويسأل الناس الصدقة لنفسه في المساجد ، والناس يعجبون به ويمنحونه ذلك عن طيب نفس • ولقد حذر بعض العلماء من مجلسه ، لكن كثيرا منهم اعجب بحسن كلامه ومنطقه ولقد نقل لنا البغدادي نماذج من كلامه المعجب في الزهد وفي حسن فهمه للقرآن[٣٣] •

فالتكسب بالقصص لا يضير القاصّ بل هو سمة من سمات هذه العصور ، فكما كان التكسب بالشعر لا يضير الشاعر شيئا فكذلك هو لا يضير القاصّ شيئا ، ومع هذا فأكثر القصاص يصنَّفون في طبعة العوام ، أو ان بينهم خاصة وعامة ، وقد حاول الكتاب المسلمون وضع حدود اخرى مميزة بين الصنفين • فالمكّي - وهو من دعاة التصوف - يميز بين العالم الحقيقي والقاصّ فيقول بان العالم يُسأل فيجيب عادة ، ولا يبتدىء القول بنفسه ، والقاصّ يجمع الناس اليه ويبدأهم بالحديث بنفسه ، ويروي عن مالك بن أنس قوله « من اذالة العلم ان ينطق به قبل ان يُسأل عنه ••• »[٣٤] • وفرق آخر بينهما ان القاصّ يجتمع اليه جمهور غفير ، وعدد عظيم من الناس •

ان هذه الفروق التي تؤكد عليها المصادر الاسلامية هي فروق تصدر من خشية غلبة القصّاص على انفس العامة ، لا سيما والعامة ينجذبون اليهم للمتعة التي يجدونها في احاديثهم • لكن هذه الفروق التي يحاول الكتاب المسلمون ان يثبتوا فيها مستوى معينا من الوعظ الديني لا تكاد تخرج عن المجال النظري ، لان الواقع لا يؤيدها دائما لان القصّ نشأ في عامة الناس وغلب على عواطفهم ، حتى لم يُعد

---

(٣٢) البغدادي : تاريخ بغداد (ط السعادة ١٩٣١) جـ ١٣ ص ٧٢ •

(٣٣) المصدر نفسه : ص ٧٢ - ٧٧ •

(٣٤) المكي ، قوت القلوب (١٩٣٩) جـ ٢ ص ٢٩ •

القصّاص يتخفّون تحت اطار الوعظ الديني ، فاختلط بعضهم بالمكادي ، كما جعل البعض الآخر القصص معاشا وكسبا في البلدان[٣٥] .

ومع كل ما تقدم نجد قصص العامة هذه هي في الحق اقرب الصنفين الى القصص الفني الذي يعنى به الدارسون من الناحية الادبية . ففي حين بقي قصص الخاصة يعنى بناحية الوعظ ، ويهدف الى غاية معينة محدودة ، اتسع قصّاص العامة في قصصهم التي تميزت بأعاجيبها وأخيلتها ، حتى خرجوا به الى مجالات شتى بغية ارضاء مستوى الخيال الطليق الذي يتمتع به جمهورهم الذي لا تحده غاية معينة ولا منطق عقلي في كثير من الاحيان ، بل تغلب عليه عواطف الاثارة نحو الحزن او الفرح . ولعلّ المقدسي من اكثر المؤرخين اجادة في وصف هذا النوع من القصص الذي شحن صدور العامة بالاباطيل ـ على حد قوله ـ ، اذ قال عن هؤلاء الذين يتوقون الى هذا النوع من القصص بأن « الحديث لهم عن جملٍ طار أشهى اليهم من الحديث عن جملٍ سار ، ورؤيا مريّة آثر عندهم من رواية مرويّة ... »[٣٦] .

وقد لا نفوت الصواب اذا قلنا ان هذا القصص هو الذي مهد السبيل الى استقلال القصة شيئا فشيئا عن المجال الديني وجعلها تقوم بنفسها . فتنقل ثم تسجل لنا بأيدي مؤلفين تبرعوا في السنين المتأخرة بتسجيلها ونقلها كالذين سجلوا لنا قصص الف ليلة وليلة ، أو قصص البطولة التي تمتاز بخيالها الخصب الذي لا يرتبط بالواقع الا قليلا . وهذا القصص هو الذي مهد السبيل لظهور فن فريد في الادب العربيّ قريب الى الفنّ القصصي ـ وليس هو بذاك ـ هو فنّ المقامة ، الذي يرتبط بالعامّة وقصصهم وأساليبهم ايمّا ارتباط .

واهمّ ما يلفت نظرنا في قصص العامّة هذه انها :

١ ـ تستوعب القصص الشعبي الذي يدور على السن الناس منذ أقدم الازمان ، لا

---

(٣٥) ابن الجوزي : تلبيس ص ١٢ .

(٣٦) البدء والتأريخ : جـ ١ ص ٣ .

على السن المسلمين وحسب ، بل على السـن الامم التي اتصل بها المسلمون وامتزجوا بها في العصور المختلفة كذلك .

٢ ـ انها تصوّر لنا الذوق العامّ الذي يتمتع به المجتمع الاسـلامي عبر العصور ، والذي وجّه القصّة وجهتها الفنّية الخاصّة ، مهما امتازت به من سذاجة ونقص في منطق الاحداث ، والسبب في ذلك هو هذا التفاهم المستمرّ بين القاصّ وجلسائه الذين يجتمعون اليه من اصناف الناس وطبقاتهم .

فالقاصّ هو بمثابة ناشرٍ يعطي جمهوره ما يتذوقونه ويرغبون فيه ، والجمهور بدوره يبحث عمّا يمتع ويسلّي ويسمو به الى آفاق جديدة وبعيدة في خيالها ، وان شطّ هذا الخيال ، لا سيّما وانّ عامّة من يحضر هذه المجالس ـ كما يقول ابن الجوزي ـ هم « العوامّ الذين بواطنهم مشحونة بحبّ الهوى فيضلّ القاصُّ ويُضِلّ »(٣٧) .

نعم ، وهو يخرج بهم الى عوالم جديدة .

---

(٣٧) تلبيس ابليس ص ١٢٤ .

الحُميدي

ألفّ « جذوة المقتبس » في بغـــداد
وتتلمذ على (ابن حزم الظاهري) و (الخطيب البغدادي)

٤٢٠ ـ ٤٨٨هـ
(١٠٢٩ ـ ١٠٩٥م)

الدكتور محسن جمال الدين
استاذ مساعد

لايزال الكثير من الآثار الاندلسية ، العلمية منها والادبية • يعوزه البحث والدراسة الجدّية • ولقد انصرفت طائفة من أفاضل الباحثين في الغرب طوراً ، وفي المشرق تارة لاحياء بعض ما للأندلس من عظيم التراث ، وما لها من كنوز المعـارف •

ولقد أخذتُ على نفسي عهدا ، ان أقف منقبا عن الوجوه الاندلسية التي لها صلة بوطننا العراق • صلة المعرفة والثقافة ، او صلة النسب والقرابة • وأدرس النواحي التي لم تعالج بشأنهم ، والحياة التي تركوا في ميادينها أثرا من الآثـار والتي لها علاقة وثيقة بالعلم ، والأدب ، واللغة ، والشعر ، والتاريخ ، والتراجم •

وكان الحُمَيْديُّ) من بين هـؤلاء الذين اخترتهم ومن الذين قصـدوا (العراق) واستوطنوه ، واستفادوا منه وأفادوه • وكفاه من الفخر ان (بغداد) عاصمة هذه البلاد • هي التي أوحت اليه ، ان يؤلف كتابه النفيس (جـذوة المقتبس) في (ذكر ولاة الاندلس) مع اسماء رواة الحديث ، وأهـــل الفقه ، والأدب ، وذوي النباهة والشعر • وغير هذا الكتاب من النفائس الاخرى !!! ولم يكتف (الحميدي) في ان يتلقى العلم ببغداد وحدها بل قصد مدينة (واسط) • واستفاد من ثقافة علمائها ، واتصل باهل الفضـــل والآداب فيها[1] • وعاصر في

(١) راجع/ظهر الاسلام ـ احمد أمين ج/٣ط٢/١٩٥٩ ص/٢٧٩ •

بلاده الاندلس ، العالم الكبير (ابن حزم الظاهري) وفي العراق المؤرخ الشهير (الخطيب البغدادي) وتلقى منهما مناهل الحديث والرواية والتاريخ • فصار بفضلهما علما شامخا ومنارا سامقا !!(٢) •

نسب الحميدي وموطنه :ـ

هو أبو عبدالله محمدُ بن فَتّوح بن أبي نصر بن عبدالله بن حُميد بن يَصل ، (الحميدي) الازدي الميورقي • من أهل جزيرة (ميورقة) • واصله من قرطبة من ربض الرصافة(٣) •

ولم يكن كما يبدو من ذوي البيوت المشهورة في قرطبة العاصمة الاندلسية، يوم ان كان اجداده فيها ، أو من الأُسر البارزة في جزيرة (ميورقة) يوم ان رحلوا اليها • ولكنه نشأ في اسرة متواضعة ، عُرفت بالتقوى والصلاح ، والفضيلة والاخلاق • وخير نسب للانسان خلقه الكريم ، وعلمه النافع ، وفضائله السمحة • ؟!!

ولد سنة ٤٢٠هـ ـ ١٠٢٩م ـ في جزيرة (ميورقة) احدى الجزر الثلاث المشهورة من الجزائر الشرقية • وتوفي في بغداد سنة ٤٨٨هـ ـ ١٠٩٥م • ودفن في السابع عشر من ذي الحجة • بمقبرة (باب ابرز)(٤) بالقرب من الشيخ ابي اسحق الشيرازي(٥) ثم نقل الى (باب حرب) ودفن عند (بشر الحافي)(٦) وقد

---

(٢) ستأتي ترجمتها في خلال هذه الدراسة •

(٣) راجع/الاعلام ط٢ ـ ج/٧ ص/٢١٨ ومعجم المؤلفين • ج/١١ ط١ ص/١٢١ و (الصلة) لابن بشكوال طبعة مدريد رقم ١١١٤ ص/٥٠٢ و (بغية الملتمس للضبي رقم ١١٣ وجذوة المقتبس (المقدمة) • و (الربض) هو الحي للمدينة وما حولها •

(٤) ذكر لي الاستاذ الدكتور (مصطفى جواد) ان باب ابرز ومقبرته هو في محلة (الفضل) اليوم ببغداد • كان ذلك بتاريخ ٢٤ـ١١ـ١٩٦٦ من بعد ظهر الخميس • يراجع/كذلك • دليل خارطة بغداد ط١ ص/٢٣٩ •

(٥) ابو اسحق الشيرازي : عالم جليل من اساتذة المدرسة النظامية في بغداد توفي سنة ٤٧٦ • راجع الكنى والالقاب ج١/ص٥ • وتاريخ العبر (للذهبي) ج٣/ص٢٨٣ •

(٦) بشر الحافي • صوفي ـ استوطن بغداد ودفن عند قبر (الجنيد) جانب الكرخ ـ كما اشار الى ذلك الدكتور مصطفى جواد • وكانت وفاته سنة ٢٢٧ • راجع (طبقات الصوفية) •

رويت منقبة عن جسده وكفنه بعد ان نقل في صفر سنة ٤٩١هـ في عهد الاجل المظفر ابن رئيس الرؤساء[٧] • وهي تدخل في باب كرامات الصالحين !!

أما جزيرة (ميورقة) فقد وصفها صاحب (الروض المعطار) ابن عبدالمنعم الحميري المتوفي سنة ٨٦٦هـ بقوله :[٨] « هي جزيرة في البحر الزقاقي تسامتها من القبلة (بجاية) من برّ العدوة ، بينهما ثلاثة مجار ، ومن الجوف (برشلونة) • من بلاد اراغون بينهما مجرى واحد ، وهي قريبـــة من جزيرتي (منورقة) و (اليابسة) وشرقها (سردانية) • فتحها المسلمون سنة ٢٩٠هـ المصادف ٩٠٣م • وحكمها (ابن غانية) والموحدون حتى خرجت من حكم العرب بعد استيلاء الأسبان عليها سنة ٦٢٧هـ المصادف سنة ١٢٣٠م » وتعتبر هذه الجزيرة اليوم في اسبانيا من أهم الجزر الشرقية المسماة بجزر (البليّار) والتابعة لها ، تدرّ عليها ألوف الدنانير خلال فصل الصيف ــ اذ يأمها الكثير من السوّاح الاجانب ــ لجمالها ، ولحسن موقعها ، وفتنة مناظرها البحرية • ورخص تكاليف المعيشة فيها • وهي تبعد ليلة واحدة بالباخرة عن ميناء مدينة (برشلونة) ولا زال أسمها القـــديم على حاله وجذوره القديمة « حتى انه توجد قرى في هذه الجزيرة تحتفظ باسمائها العربية الاسلامية • مثـل بن سالـم Benisalem وابـن نصـــر Bennasar وبن علـي Beniali •

وفي مدينة (الحـُميدي) اليوم آثار اسلامية ، وبقـــايا مسجدها الكبير • ووثائق عربية ترجع لسنة ١٢٢٩ ميلادية • و ١٢٣٢ م وفيها من الحصون حصن (المنظر الجميل) ، وبعض الحمّامات الاندلسية • تضم من السكان مائة وخمسين الفاً (١٥٠ر٠٠٠) نسمة • معظمهم من مقاطعة كتالونيا • وهؤلاء قوم من بقايـا اللّاتين لهم لغة ، وصحف ، وآداب يمتازون بعملهم الدائب ، ونشاطهم الصناعي المستمر ، وذكاءهم المرموق عن بقية شعب اسبانيا الآن[٩] •

---

(٧) رئيس الرؤساء : علي بن عبدالحسين بن المســـــلمة ــ من قادة العصر السلجوقي • راجع/الفخري ط١ /ص/٢١٥ •

(٨) راجع/الروض العطار ط/١ القاهرة ص/١٨٨ وما بعدها •

(٩) اعتمدنا على معلوماتنا الشخصية بشأن ميورقة Mallorca وعلى كتاب الاستاذ الباحث (محمد عبدالله عنان) الموسوم (بالآثار الاندلسية الباقيـــة) ط١/١٩٥٦ ص/٩٦ وما بعدها •••

عصر الحميدي :

كانت ولادة (الحُميدي) في عصر تصارعت اهواؤه ، وكثرت مشاكله ، وظهرت فيه بوادر الضعف والانحطاط السياسي • وخاصة بعد (عهد الفتنة) وثورة البربر سنة ٤٠٠هـ[١٠] المصادف ١٠٠٩م • فالدولة العامرية التي أخذت الحكم من الامويين ، لم تستطع أن تقاوم مطامح البربر وتربصهم بالعرب • وخاصة بعد ان مات مؤسس الدولة العامرية (المنصور بن ابي عامر)[١١] في السابع والعشرين من رمضان سنة ٣٩٢هـ • ودفن بمدينة سالم • أما الخليفة الذي عاصر ولادة الحُميدي • فهو هشام بن محمد بن عبدالملك ابن عبدالرحمن الناصر • الذي قام بعد ان خُلع الحمّوديون حيث بايعه أهل قرطبة ودخلها سنة ٤٢٠ وهي السنة التي رأى فيها النور عالمنا (الميورقي) • غير ان حكم الجزائر الشرقية ودانية كان تحت القائد (مجاهد العامري) وذريّته • وهذا بالاضافة الى قوة شخصيته السياسية ، كان من ابرز (ملوك الطوائف) خبرة واطلاعا بشؤون اللغة العربية ، وعلوم القرآن الكريم ، « وقراءته ، ومعانيه ، وتفسيره ، وغريبه • وضمّ بلاطه جمهرة من أقدر أهل العلم ، والمعرفة والأدب • انتزى على ميورقة ، ومنورقة ، ويابسة ، واحتل جزيرة سرذانية • واصله من (صقالبة) ، واتباع (بني عامر)• وتسمى (بالموفق بالله) • ولقد قصده اشهر علماء الاندلس وبعض رجال من المشرق • أمثال : ابي عمرو المُقريء ، وابن عبدالبرّ ، وابن سيده • وابن حزم الظاهري • وغير هؤلاء من ابناء تلك البلاد • كما جاء اليه وقصده من (الكوفة) في العراق • موسى بن عبدالله بن الحسين الطالبي[١٢] •

---

(١٠) ثورة البربر – هي ثورة عارمة قامت بها جموع غفيرة في سنة ٤٠٠ هـ • وانتهبوا ما في (قرطبة) من آثار وتحف وقتلوا الكثير من الآمنين • ومنهم العالم الجليل (ابن الفرضي) • راجع/البيان المغرب ج/٣ ط/باريس ص/١٠٣ وص/١١٦ وتاريخ اسبانيا المسلمة – لابن الخطيب ط ٢ ، بيروت ص/١٢٧ وما بعدها •

(١١) المنصور بن ابي عامر – قائد طموح وصل الى غاية ما يصبو له من رفعة ومجد وانتصارات على الاسبان في حروبه معهم راجع /اسبانيا المسلمة

(١٢) راجع/عن اخبار (مجاهد العامري) ج/٣ من البيان المغرب ط١/باريس ص/١٥٦ وما بعدها • وتاريخ اسبانيا المسلمة ، لابن الخطيب ص/٢١٧ وكتاب (ابن حزم) صورة اندلسية – للدكتور طه الحاجري ص/١٩١ الفصل/١٨ •

وكان مجاهدا كما يقول (ابن الخطيب) و (ابن عذاري) في تاريخهما « أزهد الامراء بالشعر ، وانكرهم على منشده لا يزال يتعقبه بنقده ، كاشفا عن لفظة ، او شبهة ، او سرقة ، او احالة ، فاقصرت الشعراء لذلك ... فلا تسلم على نقده قافية ، ولا يفوز المتخلّص من مضماره على الجهد لديه بطائل ، ولا يخطىء له نبائل » .

ولما عظمت سطوة (مجاهد العامري) واتسع نفوذه جعل عاصمته (دانية) وأوكل أمر الجزائر الشرقية . الى (ابي العباس ، احمد بن رشيق) الذي احتضن (ابن حزم الظاهري) ورعاه كل الرعاية ، واستطاع هو وتلامذته ان يجدوا ظلا وارفا من العناية والهدوء والاطمئنان . قبل ان تهب عليهم ريح الفقهاء المالكين ، ويلذعهم بلاغته كبيرهم (أبو الوليد الباجي) القادم من المشرق ، ومن خصوم (ابن حزم) وطلاّبه الذي قال عنه (ابن بشكوال) في (صلته) عند ترجمته[١٣] . نقلا عن ابن سكرة الحافظ :ـ « ما رأيت مثله ، على سمته وهيبته ، وتوقير مجلسه ، وهو احد أئمة المسلمين » وكانت رحلته الى المشرق سنة ٤٢٦هـ . وعمره ثلاث وعشرون سنة . أما تاريخ عودته لوطنه فكانت سنة ٤٣٩هـ[١٤] . بعد ان أمضى فيه ثلاث عشرة سنة . وتصادف وصوله الى (ميورقة) نهاية ولاية أبي العباس (احمد بن رشيق الكاتب) الاديب ، المؤلف ، في تراجم « كتاب الصحيح » للأمام البخاري . وما أُشكل من معانيه[١٥] . ويبدو أنّ

---

(١٣) راجع (الصلة) لابن بشكوال ط/مديريد ص/١٩٩ رقم/٤٤٩ والفكر الاندلسي ـ لأنخل غوثاليث بلانثيا ـ ترجمة الدكتور مؤنس . ص/٤٢٤ وما بعدها . (ابن حزم) للدكتور الحاجري ص/١٩٥ وجذوة المقتبس

(١٤) (الباجي) سليمان بن خلف بن سعد التجيبي ـ المالكي الحافظ من اهل قرطبة كنيته (أبو الوليد) كان من اسرة معدمة ، زار الشرق ووصل (الموصل) و (بغداد) سنة ٤٢٦ هـ . وتتلمذ على ابي بكر الخطيب . صاحب (تاريخ بغداد) . ولد سنة ٤٠٢ هـ/١٠١٢ م . وتوفي بالمرية سنة ٤٧٣هـ ـ/١٠٨١م . له مؤلفات في علوم الفقه والقرآن . راجع الفكر الاندليسي ص/٤٢٤ والصلة لابن بشكوال ص/١١٩ وبغية الملتمس ص/٢٨٩ .

(١٥) احمد بن رشيق الكاتب (ابو العباس) من موالي بني شهيد . بلغ من رياسة الدنيا أرفع منزلة وادار بلد الحميدي جزيرة (ميورقة) وتوفي في حدود سنة٤٤٠هـ .

رحلة الامام الحافظ (الحُميدي) الى العراق كانت سنة ٤٤٨هـ • أي بعد وصول (الباجي) الى الاندلس وذيوع شهرته بتسع سنوات • وموت ابن رشيق الكاتب •

هذا ولا يخفى ان السند الذي اعتمد عليه الاستاذ (ابن حزم) وتلميذه (الحُميدي) قد أصابه السقوط وحلّ به الموت ، فتكاثر اعداؤهما ، وازدادت المقاومة المالكية في وجهيهما ، ومحاربة المذهب الظاهري الذي نشراه ، وبعثا فيه القوة والروح • والهمة والنشاط !!

اننا اذا القينا نظرة تاريخية على الزمن الذي وُلد فيه (الحُميدي) والعصر الذي عاش خلاله في الاندلس والمشرق • والفترة التي درس فيها ورحل لطلب العلم خلالها ، والظروف التي احاطت حياته • نجد بان الاندلس ـ قد حلّ فيها الضعف والهزال السياسي • والفتن الكثيرة ، مع اختلاف النزعات ، واضطراب نظام الحكم ، وهجمات الاسبان المتتالية على المدن الاندلسية الاسلامية ، وسقوطها غنيمة بأيديهم ولقد صوّر هذه الحالة الكثير من مؤرخي العرب هناك أمثال (ابن عذاري) في (البيان المغرب) و (ابن الخطيب) في كتبه ، ورسم ملامحها الدامية أغلب الشعراء في تلك الفترة • أمثال الشاعر (ابن وهبون) و (ابن عبدون) صاحب (القصيدة العبدونية) وشعراء البلاط في قصور بني عبّاد في (اشبيلية) وفي قصور آل صمادح في (المرية) وغيرهم[١٦] •

وكان من اكثر الذين اضطهدوا واصابهم الحيف ، واحرقت مؤلفاته ، وشتت شمله ، وهدمت بيوته ، هو (ابو محمد علي بن حزم القرطبي) حيث بيّن كل ذلك في كتبه ، وصوّره بريشة العالم ، الشاعر ، المؤمن ، الصابر !؟[١٧]

---

(١٦) راجع/الفكر الاندلسي ، ترجمة الدكتور مؤنس ص/٨٠ وما بعدها •

(١٧) ابن حزم القرطبي الظاهري ـ سنة ٣٨٣ هـ/٩٩٤ م • ـ المتوفي ٤٥٤ هـ /١٠٦٣ م • هو من اشهر علماء الاندلس في فترة حكم الطوائف ـ له مؤلفات جمة ـ اشهرها (الفصل) في العقائد والمذاهب ـ و (المحلى) و (طوق الحمامة) درسه من المستشرقين الاسبان العالم اسين بلاسيوس ـ Asin Palacios بين سنة ١٩٢٨/١٩٣٢ راجع الفكر الاندلسي ص/٢١٣ •

تلك صورة رسمنا ملامحها العامة عن حالة الاندلس ، ووضع علمائها البارزين ، ومشاكلها الداخلية .

أما في الشرق . و (العراق) خاصة . فكانت فترة حياة الحُميدي . الى حين وفاته لا تختلف طابعا ، وسياسة ، واضطرابا ، وقلقا ، في العصر العباسي عنها في الفردوس المفقود . فنحن نجد ان السنة التي وُلد فيها المترجم وهو في (ميورقة) تصادف نهاية العصر (البويهي) في زمن الخليفة (أحمد القادر بالله) الذي عاش بين سنة ٣٨١هـ - ٤٢٢هـ . المصاف ٩٩١م - ١٠٣١م . وأما تاريخ وصوله الى (بغداد) في رحلته العلمية الى المشرق . فهو بدء قيام الحكم (السلجوقي) وخلافة (القائم بأمرالله) الذي امتدت حياته بين سنة ٤٢٢هـ - ٤٦٧ هـ المصادف ١٠٣١م - ١٠٧٥م . أما وفاته فقد حلّت في أيام الخليفة (احمد المستظهربالله) التي مرت بين سنة ٤٨٧هـ - ٥١٢هـ المصادف ١٠٩٤م - ١١١٨م[١٨] .

تلك السنون والاحداث تلقاها (ابو نصر) وعاشها وهو قنوع ، هادىء الطبع ، لم يمد يداً الى رئيس ، ولا حابى ظالما . بل كان همّه الوحيد هو الدراسة ، والبحث ، والتأليف[١٩] ومساندة مذهب استاذه الظاهري أبي محمد بن حزم ، الذي تأثر به وسار على منهجه !! وسنتعرض لوضع هذا المذهب وانتشاره في الاندلس .

حياته العلمية :-

اساتذته ، وطلابه :

تلقى الحُميدي العلم في أول امره وهو لا زال صبيا يافعا ، قال عن نفسه « كنت احمل للسماع على الكتف سنة خمس وعشرين وواربعمائة » أي بعد ولادته

---

(١٨) عن هذه الاحداث . وسنوات الخلفاء وعصرهم . راجع (الكامل) لابن الاثير . و (البداية والنهاية) . و (العبر) وتاريخ (العالم الاسلامي) - عمر رضا كحالة . و (دليل خارطة بغداد) . وغيرها من المصادر القديمة والمتأخرة .

(١٩) من المصادر المهمة عن شخصية (الحميدي) المكتبة الاندلسية B. A. H. سلسلة الكتب التي نشرها المستشرق الاسباني (قديره) F. Codera والوافي بالوفيات ، ومفتاح السعادة ، والبداية والنهاية ، وتذكرة الحفاظ . والنجوم الزاهرة وغيرها .

بخمس سنوات[٢٠] .

أما عن محيطه وبيئته فلم تكن جزيرة ميورقة بذات صيت علمي قبل ان يحتلها (مجاهد العامري) وقبل ان يصبح الحُميدي من مشاهير ابنائها الذين تفخر بهم . ومن الذين عطفوا عليه في بلده حاكمها (احمد بن يوسف الكاتب). كما شمل برعايته ، استاذه ابن حزم[٢١] .

ان من أبرز اساتذة (ابي نصر) هو أبو محمد بن حزم القرطبي . تعرّف على آثاره وكتبه ، واستفاد من علمه قبل ان يزور جزيرة ميورقة . وكان (الحُميدي) من أخلص طلاّبه ، وأقربهم الى نفسه . « استهواه ابن حزم بقوة حجته ، وحسن سمعته ، وشدة اخلاصه ، كما وجد ابن حزم فيه تلميذا مقبلا على التحصيل ، متيقظا لما يلقى عليه ، مخلصا له ، حسن الفهم لمذهبه ، فقويت الصلة بينهما . »[٢٢] وقد افترقا كل الى وجهته . مع مودة ووفاء !! فالاستاذ انصرف الى التأليف والتنقل في بلاده الاندلس ، والتلميذ ، انصرف الى تدوين آثار مرّبيه ، والحديث عنه ، وكانت الفترة التي اتصلا بها هي مابين سنتي ٤٣٠هـ ـ ٤٤٠هـ[٢٣].

هذا ويعود ـ لابي نصر الحميدي ـ الفضل في نشر مؤلفات ابن حزم في الشرق . والحماس لتداولها والدعوة الحارة لصاحبها . وقد ذكر مَنْ ترجم الحميدي . بانه تلقى العلم واخذ الحديث في عدة أماكن في بدء رحلته للمشرق سنة ٤٤٨هـ[٢٤] . في أفريقية ، وخاصة (القيروان) و (مصر) و (الحجاز) و (القدس) و (الشام) و (واسط) و (بغداد) .

---

(٢٠) راجع رواية (محمد بن طرخان) عن الحميدي . في (تذكرة الحفاظ) للذهبي ط/٢ ج/٤ ص ١٢١٨ حيدر آباد الدكن/١٩٥٨ .

(٢١) راجع/ابن حزم ، للدكتور طه الحاجري ص/١٩١ وابن حزم الاندلسي للدكتور زكريا ابراهيم ص/٥٠ وما بعدها .

(٢٢) راجع/ابن حزم ، للحاجري ص/١٩٤ . نفح الطيب ط١ ١٩٤٩ ـ ج/٢ ص/٣١٥ .

(٢٣) ابن حزم الاندلسي ـ للدكتور زكريا ابراهيم ص/٥٠ .

(٢٤) راجع الصلة ـ لابن بشكوال ط/مدريد ص/٥٠٢ ونفح الطيب ج٢/٣١٤ .

ويأتي من اساتذته البارزين ٠

في الاندلس :ـ

ابو محمد بن حزم القرطبي ٠
أبو العباس العذري ٠
ابو عمر بن عبد البرّ ٠

في القيروان :ـ

أبو زيد القيرواني ٠

في مصر :ـ

ابن الضرّاب ٠
القضاعي ٠

في مكة :ـ

كريمة المروزية ٠
الزنجاني ٠

في دمشق :ـ

أبو بكر الحنائي الدمشقي ٠

في بغداد :ـ

أبو بكر بن الخطيب ٠
وابن مأكولا ٠

وغير هؤلاء ممن يطول شرحهم ، ويكثر تعدادهم ٠٠

قال (ابن العماد الحنبلي) في (شذرات ذهبه) « بانه كتب عن خلق كثير ، وكان دؤباً على الطلب للعلم »(٢٥) ٠

---

(٢٥) في سرد اساتذة الحميدي ـ وصفاته العلمية يراجع/الصلة . لابن بشكوال (ونفح الطيب) (للمقري) و (تذكرة الحفاظ) للذهبي و (معجم الادباء) لياقوت و (الوافي بالوفيات) للصفدي ٠

انطباعاته عن اساتذته :ـ

أعطانا (الحُميدي) انطباعات طريفة عن اساتذته الذين اختص بهم • فقال عن استاذه (ابن حزم) الاندلسي :

« كان أبو محمد حافظا للحديث وفقهه مستنبطا للأحكام من الكتاب والسنة متقنا في علوم جمّة • عاملا بعلمه ، ما رأينا مثله فيما اجتمع له من الذكاء وسرعة الحفظ وكرم النفس ، والتدين وما رأيت من يقول الشعر على البديهة اسرع منه • »(٢٦)

أما عن اساتذته في (بغداد) فقال :ـ « ما راجعت (الخطيب) في شيء الا وأحالني على الكتاب حتى اكشفه ، وما راجعت (ابن ماكولا) الآ واجابني حفظا كأنه يقرأ من كتاب • »(٢٧)

طلابـه :ـ

وأما طلاّب (ابي نصر) فان الذين تتلمذوا عليه في بلاده الاندلس • لـم تشر المصادر القديمة عنهم بشيء موّسع يُشبع رغبة الباحث • غير انا وجدنا بعض اولئك الطلبة قد اخذوا العلم والرواية عنه يوم ان استوطن العراق ، واشتهر في اوساطه بعلم الحديث والتاريخ • ويعود السبب كما يبدو لنا في عدم بروزه العلمي في أوساط وطنه ، وقلة حصيلته من زاد المعرفة الواسع يومذاك ، ولقسوة رجال المالكية نحو اتباع (ابن حزم) وتلاميذه • و (الحميدي) هو أول من يُحارب ويُهاجم ، لعلاقته (بالحزّمية) ورجالها !!•

ومن ابرز طلابه في العراق (محمد بن طرخان) • ويحيى البناء • وأبو بكر بن ميمون ، والسلماسي • وابو بكر بن الخاضبة • وغيرهم •(٢٨)

---

(٢٦) راجع/مراتب الاجماع ـ لابن حزم (المقدمة) ط ١/ص ٤ وتاريخ (العبر) للحافظ الذهبي ج٣/ص/٣١٧ ط١/الكويت ١٩٦١ •

(٢٧) راجع/شذرات الذهب ، ج/٤ في حوادث سنة ٤٨٧هـ •

(٢٨) بشأن تلامذة (الحميدي) والذين قرأوا عليه وسمعوا منه . راجع/تذكرة الحفاظ للذهبي • ج٤/ص/١٢١٨ والوافي بالوفيات . للصفدي ج/٤ ص/٣١٧ وما بعدها وتاريخ (العبر) للحافظ الذهبي ج/٣ + ٤ ط١/الكويت سنة ١٩٦١ •

ومن مكانة (الحُميدي) العلمية ، انّ استاذه الخطيب البغدادي ، اعتمد عليه وروى عنه . كما اخذ من علمه الأمير ابن مأكولا .

أما كتبه التاريخية والادبية فقد استفاد منها (ابن عذارى) في البيان المغرب، و (ابن لابار) في الحلة السّيراء . و (ابن بشكوال) في الصلة ، و (الضبّي) في بغية الملتمس . والكثير من مؤرخي الاندلس الذين تأخروا عنه . او قاربوا عصره . كما استفاد منه بعض المؤرخين المعاصرين من الاسبان ، والايطاليين ، والهولنديين . امثال المستشرق الاسباني أنخيل غونثالث بلانثيا A. Gonzalez Palancia والمستشرق دوزي R. Dozy والمستشرق يونس G. Pons ومن أهتم بدراسات العرب في البلاد الاندلسية . من افاضل الكتاب والباحثين .

الحميدي والمذهب الظاهري :

ظهر في القرن الثالث الهجري (داود بن علي الاصبهاني) البغدادي ٢٠٢ - ٢٧٠هـ المصادف سنة ٨١٧ - ٨٨٣م كان (داود الظاهري) عالما متبحرا في الفقه ، ومعتزا بثقافته وعلمه ، ومن الذين قد تأثروا بمذهب الامام (الشافعي) (رض) . في مطلع دراساته الاولى . ولكنه بعد تمكنه في العلم . اختط لنفسه طريقا جديدا ومذهبا سمي بعده بالمذهب (الظاهري) في المشرق ، واحيانا (بالحزمي) نسبة لابن حزم - في الاندلس والمغرب . وخلاصة هذا المذهب[٢٩] : « الاخذ بظاهر النصوص فلا تعليل ولا قياس ، مع الاتجاه الى السنة واستخراج الاحكام منها .. وان كل قياس لا يستند الى القرآن والحديث باطل ، وهو كذلك يأخذ بظاهر المعنى لالفاظ (القرآن) و (الحديث) .

ولقد أيد هذا المذهب في أبان ظهوره بعض العلماء في الاندلس . والمشرق . أما الذي نقله الى الديار الاندلسية ، وأول من حمله معه هو (عبدالله بن محمد بن قاسم بن هلال) المتوفى (٢٧٢هـ/٨٨٥م) الذي تتلمذ على (داود الاصبهاني)[٣٠] الذي لم يوفق لنشره كما أراد . كما ان تلامذته (كأبن أيمن)

---

(٢٩) راجع/الموسوعة العربية الميسرة ط١/١٩٦٥ ص/١٣ وص/٧٨٠ في ترجمة (داود الظاهري) و (ابن حزم) .

(٣٠) راجع/الفكر الاندلسي ط١/ص/٤٣٩ وما بعدها . هذا وقد ذكر ترجمته صاحب (بغية الملتمس) واثنى عليه ابن حزم وقال الضبى توفي سنة ٢٩٢هـ راجع ص/٣٣٧ رقم/٩٤٨ .

و (ابن اصبغ) لم ينشطا في الدعاية له والمنافحة من أجله • الا ان برزت شخصية (منذر بن سعيد البلوطي) الذي عاصر (عبدالرحمن الناصر) و (أبا علي القالي) • ومات سنة ٣٥٥هـ/٩٦٦م • وكان (منذر) ذا حجة ثابتة ، ورأيا سديد ، وخلقا حميدا • ظهرت شخصيته عند وصول وفود سفارة بيزنطية على عبدالرحمن الناصر بخطبته المشهورة التي اعجبت الخليفـــة الاموي والحاضرين • وقربته لذوي الحكم والسلطان • بينما تأخر منافسه (ابو علي القالي البغدادي)[٣١] قال عنــه المقري (صاحب النفح) بقوله : « كان منذ متفننا في ضروب العلوم • وعليه التفقه بمذهب ابي سليمان داود بن علي الاصفهاني المعروف (بالظاهري) • فكان منذر يؤثر مذهبه ويجمع كتبه ويحتج لمقالته • ويأخذ نفسه وذويه • »[٣٢]

والغريب انه يعتنق المذهب الظاهري ويدافع عنه ، ويقــرأ كتبه ، ثم تراه جالسا يقضي بمذهب (الامام مالك) (رض) • وهو المذهب الرسمي للدولة الاسلامية هناك !!؟

ولما آلت الامور الى (المنصور بن ابي عامر) وأراد التقرب الى الفقهاء رأينا المذهب الظاهري قد توقف في الاندلس • وما ان زالت أيامه ، وقام (ملوك الطوائف) وضعف شأن الخلافة بقرطبة حتى عاد اتباعــه ومحبّوه ومناصروه للظهور ومنهم استاذ (ابن حزم) ابو الخيار (مسعود بن سليمان) بن مُفلت — حتى قام علماء المالكية بمنعهما من التدريس في جامع قرطبة[٣٣] وكان لهذا الموقف العدائي أثر في نفس (أبي محمد بن حزم) ، فبعد أن توفى استاذه وشيخه أخذ يتجول في سائر المدن الاندلسية ، ووصل (ميورقة) وتعرف اليه (الحُميدي)

---

(٣١) تراجع/مقدمة ابي علي القالي البغدادي — ومنذر بن سعيد البلوطي في (جذوة المقتبس) ط١/ص/٣٢٦ رقم/٨١١ • وفي كتب المكتبة الاندلسية B. A. H. بترجمة (منذر بن سعيد البلوطي) • وقد ابدينا رأينا في كتابنا (ادباء بغداديون في الاندلس) • حول هذا الموضوع •

(٣٢) راجع/نفح الطيب ، ج٢ ص/٢٢٨ ط/١٩٤٩ في ترجمة منذر بن سعيد البلوطي •

(٣٣) راجع الفكر الاندلسي ، ص/٢١٥ الفصل/٦٨ ذكر ترجمة (ابن مفلت) (الضبى) في بغية الملتمس ص/٤٥٣ رقم/١٣٦١ و (جذوة المقتبس) رقم ٨١٤ ص/٣٢٨ واشارا عنه ومذهب الظاهري ولم يشــيرا الى سنة وفاته ••

وجرت بينه وبين كبار الفقهاء مساجلات عقائدية ، اظهرت اطلاعه الواسع ، وثقته بنفسه ، وتمسكه برأيه و « اصبحت حدة الفاظه ، وشدة الكلمات التي يستعملها مضرب المثل في بلاد الاسلام كلها . »[٣٤] حتى قال ابن العريف « كان لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقين » .

ان المذهب الظاهري الذي اعتنقه (الحميدي) وألّف فيه أساتذته ، وكافح من أجله اصحابه . قد قاطعه أغلب أهل الاندلس وحرموه . وعذّبوا اصحابه واضطهدوهم . ومن بين هؤلاء الضحايا المضطهدين كما يقول (اسين بلاسيوس) Asin. Palacios انما هو (ابو محمد) الحزمي القرطبي . استاذ الحميدي ومرشده .

« ومن غرائب القدر وعبثه بمصائر البشر ، ان ابنا لابن حزم – هو أبو رافع الفضل – دخل في دعوة المعتمد بن عبّاد . واخلص في خدمته وقتل في موقعة (الزّلاقة) محاربا الى جانب ألد اعداء ابيه الذين احرقوا كتبه ومؤلفاته »[٣٥] .

ان أبا نصر الحُميدي ، كما يبدو للباحث من دعاة المذهب الظاهري ، الذين اخلصوا له ، ولكنه كان مسالما مجانبا للخوض في معاركه الكلامية والفلسفية قانعا بالحديث عنه لدى الخاصة من اصحابه وطلاّبه . وقد ذكر فيمن ترجمه في المصادر القديمة بانه « .. كان ظاهريا ويسرّ ذلك بعض الاسرار »[٣٦] .

لقد ناصر المذهب الظاهري كثير من العلماء البارزين واشادوا بفضل ابن حزم وجماعته ، وقدّروا علمه وفضله . منهم الامام (الغزالي) و (المهدي بن تومرت) وملوك العصر (الموحّدين) في المغرب والاندلس . الا انه لم ينل الصفة الرسمية، أسواءٍ كان ذلك في نشأته (العراق) أو الاماكن التي انتقل اليها في المغرب وشبه الجزيرة الاندلسية .

(٣٤) من بين من درسوا المذهب الظاهري من المعاصرين هو الاستاذ سعيد الافغاني . بدمشق/راجع ابن حزم الاندلسي ، للافغاني ط١/١٩٤٠ .

(٣٥) راجع/الفكر الاندلسي – ترجمة الدكتور مؤنس الفصل/٦٨ ص/٢١٦ .

(٣٦) راجع/تذكرة الحفاظ – للذهبي ط٢ ج٤/ص/١٢١٨ وما بعدها . ونفح الطيب للمقري ج/٢ ص/٣١٤ و ص/٢٨٣ ط١/محي الدين .

ان (الحُميدي) في رحلته للمشرق ـ أحبّ العراق حبا كثيرا • والف فيه أغلب مؤلفاته ، واتصل بالعاطفة والزمالة العلمية بكثير من مشاهيره • وخاصة (الخطيب البغدادي) والامير (ابن مأكولا) العالم • و (أبن رئيس الرؤساء) المظفر • أما علاقته مع ابناء وطنه الاندلس • فيبدو انها لم تكن ذات صلة قوية معهم وهو نازح الى العراق ونزيل في بغداد • ولولا الحاح العراقيين ومحبته لوطنه القديم ـ لما ألف لنا كتابه « جذوة المقتبس »(٣٧) •

آثاره العلمية ومظانها • ونماذج منها :

ضمت خزائن المخطوطات في مكتبات الغرب والشرق بعض ما بقي من آثار الحُميدي النفيسة • وهي لم تر عالم الطباعة في أغلبها حتى هذا اليوم • ويمكننا ان نقسمها الى قسمين :

١ ـ القسم المخطوط :ـ

وهذا متناثر في الخزائن التالية كما بحثنا عنه وفتشنا من أجله في أهمّ مظانه •

١ ـ العراق

والذي ذكر لنا عن بقايا آثار (ابي نصر الحُميدي) هو المرحوم الدكتور داود الجلبي الموصلي في كتابه (مخطوطات الموصل) اذ أثبت معلومات قصيرة عن قطعة لكتاب (الجمع بين الصحيحين) ـ للحُميدي • تحت رقم / ٦١ في مدرسة الملاّ زكر (الحاج زكريا الحاج احمد) في باب كتب (الحديث)(٣٨) • ومن هذا الكتاب نسخ في عدة مكتبات أخر منها • مكة ، وجدة ، وليبزك ، وحلب • وكذلك :ـ

---

(٣٧) راجع مقدمة المرحوم (محمد زاهد الكوثري) لجذوة المقتبس ص/٢ وتصدير الكتاب للاستاذ محمد بن تاويت الطنجي ص/٧ • المصدر نفسه • ويراجع/تذكرة الحفاظ ـ للذهبي في رواية (أبي علي الصدفي) وعلاقته مع الحميدي • ج/٤ ص/١٢٢٠ •

(٣٨) راجع/فهرس مخطوطات الموصل ط ١/بغداد ١٩٢٧ ص/١١٤ وأشار عن هذا الكتاب أغلب من ترجم (الحميدي) من المتقدمين •

٢ ـ برلين :

وقد وصف المستشرق الألماني (اهوارد) W. Ahlwardt في فهرس المخطوطات العربية المحفوظة في مكتبة برلين هذا الكتاب تحت رقم/٢١٧٧ مع ترجمة قصيرة لمؤلفه[٣٩] .

ومنه نسخ في دار الكتب المصرية ، ودمشق . واستانبول ذكر ذلك محقق (جذوة المقتبس) . وبروكلمن C. Brockelmann في كتابه (تاريخ الأدب العربي)[٤٠] راجعناه بنفسنا .

٣ ـ استانبول :

حوت خزائن (تركيا) ولا زالت أغلب النفائس الفريدة من الآثار العربية ـ من مشرقية وأندلسية ومغربية . وفي (كشف الظنون) لحاجي خليفة ، و (ايضاح المكنون) للبغدادي . و (هدية العارفين) . نجد السيول الغزيرة من هذه الكتب . منها ما حُقق ، ومنها لا يزال يحتاج الى جهود حكومات ودول وبذل أموال لكي يظهر الى دنيا المطابع . ومن كتب (الحُميدي) في الاستانة :ـ[٤١]

بلغة المستعجل في التاريخ : ذكر فيه الوقائع الاسلامية من اول الاسلام الى زمانه لعصر المستظهر سنة ٤٨٧هـ .

تذكرة الحميدي :

وهو مختارات اخلاقية وأدبية كتبها اثناء وجوده (بمصر) تذكرة لبعض محبيه . منها نسخة ضمن المجموعة رقم/١٥٥٨ مصطلح الحديث ـ بدار الكتب المصرية .

---

(٣٩) راجع/فهرس مخطوطات برلين ج/٢ ص/٤٨٦ . سنة ١٨٩٩ .

(٤٠) راجع/جذوة المقتبس ص/٨ وبروكلمن ج/١ G ص/٥٧٨ ص/٦٢٨ ـ وفؤاد السيد (القسم الاول (أ ـ س) القاهرة ١٩٦١ ص/٢٢٠ من دار الكتب المصرية .

(٤١) يراجع/جذوة المقتبس (المقدمة والتصدير) وبروكلمان ج/١ ص/٣٣٨ ص/٣٦٨ وفهارس المخطوطات في مصر والاستانة وبرلين .

تسهيل السبيل :

تســهيل السبيل الى تعلم علم الترسيل : منه نســخة في دار الكتب المصرية منقولة عن استانبول ويشك الاستاذ الطنجي في نسبتها للحُميدي •

٣ ـ غوطه :ـ

منظومة دالية :

في النقض على من عاب الحديث وأهله • منها نسخة في مكتبة (غوطة) •

٤ ـ التيموريَة :

تفسير غريب ما في الصحيحين •

هو شرح لغريب الحديث الذي جاء في كتابه السابق (الجمع بين الصحيحين) تحت رقم/٨٠ في (الخزانة التمورية) •

الذهب المسبوك في وعظ الملوك

وهو مجموعة مواعظ ونصائح للملوك والولاة يرويها عن شيوخه منهم اندلسيون ومنهم من المشرق • منه نسخة في التيمورية تحت رقم/٢٨٠ (مجاميع) ودار الكتب المصرية•[٤٢]

وقد أورد الاستاذ الطنجي قائمة من مؤلفات (الحُميدي) التي لم تصــل اليه • مع وجوده زمنا في (استانبول) مع ان هذه المؤلفات قد اوردها صاحب (ايضاح المكنون) في الجزء الاول من كتابه • والارجح قد تفرقت ، أو نقلت بعد ان فهرسها (البغدادي) • ولم يطلع عليها (الطنجي) وهذه الآثار هي :ـ

١ ـ الاماني الصادقة :

مجموعة حكايات ـ أشار عنه الكتبي في عيون التواريخ وياقوت في معجم الادباء • والمراكشي في المعجب • والبغدادي في الايضاح •

٢ ـ مخاطبة الاصدقاء :

في المكاتبات واللقاء • ذكره البغدادي في الايضاح وياقوت في معجم الادباء ، والذهبي في سير النبلاء ، وتذكرة الحفاظ •

---

(٤٢) أورد المستشرق C. Pons في كتابه عن مشاهير المؤرخين والجغرافيين العرب المنشور في مدريد ط١/١٨٩٨ ص/١٦٦ جانبا من مؤلفاته التي ذكرناها وكذلك الكتاني في الرسالة المستطرفة ص/١٤١ ط/٢ كراجي •

٣ ـ **ذم النميمة :**

ذكره (البغدادي) في ايضاح المكنون والطنجي في المقدمة •

٤ ـ **تحفة المشتاق في ذكر صوفية العراق •**

أشار عنه ابن شاكر الكتبي ـ وذكره صاحب كتاب (الوافي بالوفيات) • باسم (تحية المشتاق) والتسمية الأخيرة أرجح من الأولى •

٥ ـ **المؤتلف والمختلف :**

ذكره ابن شاكر والصفدي •

٦ ـ **المتشاكه في أسماء الفواكه :**

جاء في فهرست ابن خير الاشبيلي •

٧ ـ **نوادر الاطباء :**

ذكره ابن خير الاشبيلي في فهرسته •

٨ ـ **وفيات الشيوخ :**

ذكره ابن شاكر الكتبي والصفدي •

٩ ـ **ماجاء في النصوص والاخبار :**

في حفظ الجار • ذكره الصفدي •

١٠ـ **من أدعى الامان ، من اهل الايمان :**

ذكره ياقوت الحموي •

١١ـ **ديوان شعر :**

وهذا لم يصلنا ولكن اشار عنه صاحب (الوافي بالوفيات) ويظهر على شعر الحميدي الذين اثبت منه (المقري) في نفحه ـ و (الذهبي) في تذكرته • ما يشير الا انه لم يكن يحمل روحا شاعرية • يمكن ان نطلق عليه اسم شاعر !! •[٤٣]

---

(٤٣) راجع/الاعلام ج/٧ ص/٢١٨ ط٢ ومعجم المؤلفين ج١١ ط١/ص١٢٦ ـ ووفيات الاعيان ج١/ ٦١٤ وياقوت من معجم الادباء • ج١٨ ص/٢٨٢ والصفدي في الوافي بالوفيات ج/٤ ص/٣١٧ وما بعدها • وتذكرة الحفاظ ، للذهبي ج٤/ص /١٫٢١٨ •

آثاره المطبوعة :

ان أهم كتاب استطعنا الحصول عليه مطبوعا للحميدي • هو (جذوة المقتبس) في تراجم رجال الاندلس من ولاة ، ورواة للحديث ، والفقه ، والادب ، والشهرة ، والشعر • حققه الاســـتاذ المغربي (محمد بن تاويت الطنجي) • على نسخة خطية محفوظة في خزانة (البودليانا) • باكسفورد • ونقلتها دار الكتب المصرية تحت رقم/٤٦٤ وهي منسوخة في أواسط القرن السابع الهجري ، بخط اندلسي • جاءت في (١٧٨) ورقة •

والذين ذكروا حياة (الحميدي) الادبية ، من المؤرخين الاوائل ، أســواء من أهل الاندلس ، أو أهل المشرق • قد ذكروا « جذوة المقتبس » • واطروه ، وعلى رأسهم (المقرّي) في نفح الطيب •(٤٤)

هذا ولم تكن (تراجم الرجال) في الاندلس ، والتحدث عن آثارهم ، من علماء ، او شعرآء شيئا مبتكرا • فقد قام علماء المشرق بذلك بمؤلفاتهم التي بين أيدينا من مطبوعة ، او مخطوطة • وفي (الفهرست) لابن النديم و (مفتاح السعادة) الشيء الكثير • غير أن المناهج التي اتبعوها في مؤلفاتهم تختلف مسلكا ومادة وتنويعا • أما الرّواد الذين سبقوا أو فاقوا (الحميدي) في هذا الميدان أيّ حقل تراجم الرجال الاندلسيين فهم :

ابن عبد البـّـر :-

يوسف بن عبدالله النمّري المتوفى ٤٦٣ هـ/١٠٧٠ وكتابـة في تراجم (فقهاء قرطبة) •

وابن الحارث الخشني :

ابو عبدالله محمد القيرواني • المتوفى ٣٧١ .هـ/٩٨١ وقد الف كتابه (تاريخ قضاة قرطبة) والقيروان •

وابن الفرضي القرطبي :

أبو الوليد محمد بن يوسف الفرضي • المتوفى سنة ٤٠٣ هـ - سنة ١٠١٢ م • وقد الف كتابه (تاريخ علماء الاندلس) •

---

(٤٤) راجع/نفح الطيب ج/٢ ص/٣١٤ ط١ - محي الدين • والمعجب للمراكشي ط١ ص ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٤ وما يلحقها ، من الصفحات •

وابن بشكوال :

ابو القاسم خلف بن عبدالملك . المتوفى سنة ٥٧٨ هـ/١١٨٢ م .
وهو ذيل لكتاب ابن الفرضي السابق .. وقد اسماه (كتاب الصلة) .

ابن آلابار :

ابو عبدالله محمد بن عبدالله القضائي . المتوفى سنة ٦٣٥ هـ - ١٢٣٨ م .
وكتابه كتاب (تكملة الصلة) .[٤٥]

وهناك مؤلفون آخرون وضعوا تراجم لادباء الاندلس ولعلمائهم - أمثال - الذخيرة لابن بسام ، وقلائد العقيان ، ومطمح الانفس - لابن خاقان ، والمُغرب لابن سعيد ، والمُطرب - لابن دحية ، وازهار الرياض ، ونفح الطيب للمقري والاحاطة لابن الخطيب - وغيرهم ... ان المستشرق الاسباني (فرنسيكو قديره) F. Codera لم تصل ليده نسخة مخطوطة (جذوة المقتبس) لهذا لم ينشرها مع مجموعة كتبه الاندلسية . المســماة بالاسـبانية Bibliotheca - Arabico - Hispana ويرمز اليها بالاحرف B. A. H. . حيث قام بنشرها في مدريد وسرقسطه من سنة ١٨٨٣ - الى سنة ١٨٩٥ بعشرة مجلدات ، وبمساعدة تلميذه (خوليان ربـــــيرا) Julian Ribera

اعتمد (الحُميدي) . في تأليفه - للجذوة - وهو ببغداد على مؤلفات بعض مشاهير مواطنيه الاندلسيين كابن الحارث الخشبي ، وابن عبدالبَّر ، واحمد بن محمد التاريخيّ . وابن حيان . واستفاد من معلوماته الشخصية وذاكرته . فجاءت كثير من الاخبار والروايات التي أوردها موضع نقد الباحثين ، والمحققين ، الذين عاصروه وجاءوا من بعده . ومن الطبيعي ان تخون الذاكرة الانسان في أغلب الاحيان ، وخاصة اذا تباعد به الزمن ، وانصرمت الايام . !!

الخطة المنهجية لكتابه :-

وضع المؤلف خطة منهجية عند تأليف كتابه (جذوة المقتبس) ومن خطوطها العامة ، اعتماده على آثار ابناء بلده ، وبعض المشاهير منهم . كمؤلفات ابن حزم ،

---

(٤٥) راجع/المكتبة الاندلسية : B. A. H. :

وابن أصبغ ، وابن مزين ، وابن الفرضي ، وابن عبدالبرّ .[٤٦]

ورســائل ابي زيد القيرواني ، وكتاب الحجاري . وابي بكر بن داود الاصبهاني ، وجمهرة اخرى من علماء الحديث والتاريخ والفقه .

ان أسباب تأليف (جذوة المقتبس) في بغداد أفصح عنها المؤلف في المقدمة بقوله :[٤٧] .

.. « وبعد فان بعض ما التزم واجب شكره على جميل برّه . لما وصلت (بغداد) وحصلت من افادته على أفضل مستفاد ، نبهني على أن أجمع ما يحضرني من اسماء رواة الحديث بالاندلس . وأهل الفقه والادب وذوي النباهة والشعر ومن ذكر منهم أو ممن دخل اليهم أو خرج في معنى من معاني العلم والفضل والرياسة والحرب . . »

و (الحميدي) قد اعتذر الى من دعاه لذلك اول الامر لبعـده عن مكان هذا المطلوب ، وقلة ما (صحبه) من الغرض المرغوب . » وخوفه من النقــد والتجريح واللوم والتقريع بان يُظن بان العلماء في بلده نزر يسير ، أو انه قد بخس القوم حقهم ، ولم يف بواجبات تقديرهم ، والاشادة بهم . هذا واختار (المؤلف) عيون العلماء ومشاهيرهم . متعمدا على مؤلفات المؤرخين السلف من ابناء وطنه ، او من المشارقة المشتهرين في محيطه . ويرجع الى جمع ما تفرق او اعادة ما حفظ في ذهنه ، ووعاه في ذاكرته . من « التنويه لعالم ، والتنبيه على فضل فاضل ، او توقيف على غرض ، او تحقيق لنسب او خبر . لعلم يُقتنى ، أو ثمرة أدب وشعر تجتنى . »[٤٨]

وهو كما أشار الاستاذ (الطنجي) لم يفرط في الاطراء والمديح والمبالغة فيمن ترجم لهم أو أشار عنهم ..

---

(٤٦) راجع/مقدمة الحميدي ، في جــذوة المقتبس ط١/ص/٤ وما بعدها . وتصدير الاستاذ (الطنجي) للكتاب .

(٤٧) راجع/مقدمة المؤلف (الجذوة) ط١/ص/٣ .

(٤٨) راجع/مقدمة المصدر السابق ص/٤ بتصرف .

سار المؤلف في المسلك التالي :ـ

١ ـ كلمة في افتتاح الاندلس وفضلها ٠

٢ ـ ذكر بعض ولاة الاندلس ٠

٣ ـ من دخل الاندلس من المجاهدين التابعين الاوائل ٠

٤ ـ فضل المغرب وقول الرسول الاعظم (ص) فيه ٠

٥ ـ فضل في ذكر الامراء الامويين وعهد الطوائف ٠

٦ ـ ترجمة من اسمه « محمد » تيمنا باسم النبي (ص) ٠ واولهم العالم « محمد بن محمد الصدفي المحدث الاندلسي » وآخرهم « محمد بن يعيش » ٠

٧ ـ باب الالف من اسمه (أحمد) وأولهم (أحمد بن محمد بن عبد ربه) صاحب « العِقد » ٠

٨ ـ يستمر على الطريقة الهجائية ـ وينتهي « بالياء » وهو نهاية (الجزء التاسع) من تبويب الكتاب ٠

٩ ـ يفرد (الجزء العاشر) في من ذكر بالكنية ولم يتحقق اسمه ٠

١٠ـ فيمن نسب الى احد آبائه ولم يعلم اسمه ٠

١١ـ فيمن ذكر بالنسبة ٠

١٢ـ فيمن ذكر بالصفة ٠

١٣ـ باب النساء وهو آخر الجزء العاشر ٠

وتظهر قيمة الكتاب بانه ضمّ نماذج لشعراء ، واخبارا لرؤساء ، وتعريفات لعلمآء ٠ قلّ ان نجدها في غيره ٠ وخاصة ممن اعتنقوا المذهب الظاهري في الاندلس ٠

٢ ـ نقط العروس في تواريخ الخلفاء :ـ

هذا كتاب ذو اهمية تاريخية ٠ ألفه العالم ابن حزم الظاهري ٠ عن تواريخ

---

(٤٩) راجع/مجلة كلية الآداب (جامعة القاهرة) المجلد/١٣ ج/٢ ديسمبر ١٩٥١ من ص/٤١ ـ الى ٨٩ الدكتور شوقي ضيف ٠

الخلفاء الامويين في الاندلس • سبق أن نشره (زيبولد سنة ١٩١١ م في مجلة (الدراسات التاريخية بغرناطة ـ عن نسخة في مكتبه (ميونيخ) • وحققه مؤخرا الاستاذ الدكتور شوقي ضيف ـ بعد ان وجده ناقصا • فاعتمد على مخطوطة عثر عليها (كاملة) في مكتبة بايزيد العمومية (باستانبول) • وهي برواية أبي نصر (الحُميدي) • تلميذ ابن حزم ، وراوية جميع كتبه •[٥٠] ومتى كانت الرواية ذات قيمة ، وراويها مُحدثا فاضلا ، وحافظا جليلا ، تظهر حينذاك أهميتها للباحثين الدارسين • وكتاب (نقط العروس) ، منح الدراسات الحديثة ، صورا شخصية عن صفات وملامح الخلفاء الامويين وعهدهم في (جزيرة الاندلس) بقلم من كان عائشا في عصرهم ، او متربيا في نعمتهم • وهذه المعلومات ما كان لنا ان نطلّع عليها لولا رواية (الحُميدي) ونقله لنصوصها !!

من شعر الحميدي :ـ

مع كثرة المراجع التي ترجمته اهتمّت به ، كحافظ للحديث وراوية له ، ومؤلف لتاريخه • ولم نر من أشعاره الا النزر اليسير ـ تبدو عليها صنعة الصناعة والطابع المحافظ للروح الدينية • مع البعد عن خيال الشعراء المُجنَّح • فهي أقرب الى (اشعار الفقهآء) •

ومن الابيات التي عثرنا عليها وقد ذكرها (الصفدي) في تاريخه مأخوذة عن ديوان الشاعر المفقود • قوله[٥١] في (الناس) :ـ

لقـاء الناس ليس يفيد شيئا … سوى الهذيان من قيل وقال

فاقلل من لقـآء الناس الا … لاخذ العلم أو لصلاح حال

---

(٥٠) راجع/المقدمة التحليلية التي نشرها مع النص الاستاذ الجليل الدكتور شوقي ضيف في مجلة كلية الآداب (جامعة القاهرة) ص/٤١ وما بعدها • عدد ديسمبر سنة ١٩٥١ •

(٥١) راجع/الوافي بالوفيات ج٤/ط١ دمشق ص/٣١٧ وما بعدها • وقد ورد عجز البيت الثاني في معجم الادباء ج ١٨/ص/ ٢٨٦ قوله :
•• « لاخذ العلم أو اصلاح حال » وكذلك نفح الطيب ج/٢ ص/٣١٥ •

وله :[٥٢] في (الصحابة) (رض) :ـ

كل من قال في (الصحابة) سوءاً ... فاتهمه في نفسه وأبيه
واحق الانام بالعدل من لم ... ينتقصهم بمنطق من فيه
واذا القلب كان بالود فيهم ... دل ان الهوى تكامل فيه

ومن شعره :[٥٣] في « فضيلة العلم »

مَنْ لم يكن للعلم عند فنائه ... أرجْ فان بقاءه كفنائه
بالعلم يحيا المرء طول حياته ... واذا انقضى أحياه حُسن ثنائه

ومن شعره في (الزهد) قوله :[٥٤]

طريق الزهد أفضل ما طريق ... وتقوى الله بادية الحقوق
فثق بالله يكفك واستعنه ... يُعنْك ، ودع بنيات الطريق

وقوله في (القرآن الكريم) :ـ[٥٥]

كلام الله عزّ وجل قولي ... وما صحت به الآثار ديني
وما اتفق الجميع عليه بدءاً ... وعوداً فهو عن حق مبين
فدع ما صدّ عن هذا وهذا ... تكن منها على عين اليقين

وقوله في (النوى) والانفراد :ـ[٥٦]

ألفت النوى حتى أنست بوحشتي ... وصرتُ بها لا بالصبابة مولعا
فلم أحص كم رافقتُ فيها مُرافقاً ... ولم أَحصِ كمْ يُممت في الارض موضعا
ومن بعد جوب الارض شرقاً ومغربا ... فلا بُد لي من ان اوافي مصرْعا

---

(٥٢) وردت في الوافي بالوفيات ج/٤ ص/٣١٨ ولم تشر اليها المصادر الاخرى التي بين يدي .

(٥٣) المصدر السابق ص/٣١٨ .

(٥٤) ورد في (تذكرة الحفاظ) للذهبي ج/٤ ص/١٢٢٢ وفي (نفح الطيب) للقري ج/٢ ص/٣١٦ .

(٥٥) ورد في (تذكرة الحفاظ) وذكر صدر البيت الثالث هكذا « فدع ماصد عن هذا وخذها .. » .

(٥٦) ورد في معجم الادباء ج/١٨ ص/١٨ ص/٢٨٥ وقد ورد في النفح المصدر السابق هكذا ألفت النوى حتى أنست بوحشها ـ وقوله « فلم أحص كم رافقته من مرافق » ولم احص كم خيمت في الارض موضعا . راجع/ج/٢ ص/٣١٥ .

الحميدي ومؤرخوه :

كل من ترجّم حياة (الحميدي) وآثاره في الاندلس والمشرق • اطرى عليه ، وحمد تقواه ، وتعففه ، وجهاده الشخصي في الدأب على العلم ، والتغرّب من أجله • وجاءت أقوالهم شهادات لا تقبل الشك والارتياب • ومن بين هـذا الفيض الكثير نثبت لبعض الآراء القيمة ، والاخبار الطريفة •

١ ـ ابن بشكوال (٥٧) :ـ

وقد وصفه :ـ « بالنباهة والمعرفة والاتقان والدين والورع » •

٢ ـ ابن عميرة الضبي(٥٨) :ـ

قال عنه :ـ « عالم محدث عارف حافظ امام متقدم في الحفظ والاتقان » •

٣ ـ المقري(٥٩) :ـ

قال عنه :ـ « كان اماما من أئمة المسلمين في حفظه ومعرفته واتقانه وثقته وصدقه ونُبله وديانته وورعه ونزاهته • »

٤ ـ الحجاري(٦٠) :ـ

ذكر عنه :ـ « انه أظهر العلم في طرق « ميورقة » بعد ما كانت عطلاء من هذا الشان ، وترك لها فخرا تبارى به خواص البلدان وهو من علماء أئمة الحديث • »

في المشـرق :ـ

١ ـ ابن خلكان(٦١) :ـ

قال عنه :ـ •• « كان موصوفا بالنباهة والمعرفة والاتقان والدين وكانت له نغمة حسنة في قراءة الحديث • »

٢ ـ ياقوت الحموي :ـ

قال عنه :ـ •• الحافظ المؤرخ الاديب •• من أهل العلم والفضل والتيقظ

---

(٥٧) راجع/الصلة ص/٥٠٢ ط١/مدريد •
(٥٨) راجع/بغية الملتمس ـ ص/١١٣ ط١ مدريد •
(٥٩) راجع/النفح الطيب ج/٢ ص/٣١٤ •
(٦٠) راجع/المصدر السابق ج/٢ ص/٣١٥ •
(٦١) راجع/وفيات الاعيان ج/٣ ص/٤١٠ ويبدو انه نقلها عن ابن بشكوال مع اضافة بسيطة •

كان ورعا ثقة اماما في علم الحديث وعلله ، ومعرفة متونه ورواته .. متبحرا في علم الادب والعربية » .

٣ ـ ابن الاثير(٦٣) :ـ

قال عنه :ـ ... «كان عالما خيرا ورعا ثقة . »

٤ ـ الصفدي(٦٤) :ـ

قال عنه :ـ ... « كان من كبار الحفاظ ، ثقة متدينا بصيرا بالحديث ، عارفا بفنونه حسن النغمة بالقراءة مليح النظم ظاهري المذهب . له شعر في المواعظ . »

٥ ـ العماد الحنبلي(٦٥) :ـ

قال عنه :ـ ... « الحافظ الحجة العلامة ... كان أحد أوعية العلم ، وكان ظاهري المذهب دؤبا على الطلب للعلم كثير الاطلاع ذكيا فطنا ورعا .. كثير التصانيف حجة ثقة . »

٦ ـ الذهبي(٦٦) :ـ

قال عنه :ـ .. « الحافظ الثبت الامام القدوة .. لا يرى قط مثله وعن مثله لا يسأل جمع بين الفقه والحديث والادب وهو « محدث بغداد مؤلف الجمع بين الصحيحين . »

ومن طرائف ما ذكر عنه في تأليفه وهو في العراق ـ والمناخ فيه كما هو معلوم شديد الحرارة صيفا . انه كما ذكر (الذهبي) و (المقرّي) . برواية (يحيى بن البناء) كان (الحُميدي) من اجتهاده ينسخ بالليل في الحرّ فكان يجلس في (اجانة) ماء يتبرد فيه(٧٦) .

---

(٦٢) راجع/معجم الادباء ج/١٨ ص/٢٨٤ .
(٦٣) راجع/اللباب ـ ج/١ ص/٣٢١ .
(٦٤) راجع/الوافي ج/٤ ص/٣١٧ .
(٦٥) راجع/شذرات الذهب ج/٤ ص/٣٩٢ .
(٦٦) راجع/تذكرة الحفاظ ج/٤ ص/١٢١٨ ودول الاسلام ج/٢ ص/١٣٣٧ .
(٦٧) تذكرة الحفاظ ج/٤ ص/١٢١٩ ونفح الطيب ج/٢ ص/٣١٥ و « الاجانة » هي الطشت الكبير ـ الذي يستعمل للاستحمام (فارسية الاصل) .

ومن سماحة نفس هذا العالم ، وحبه للفضيلة والناس أنه أوقف مؤلفاته وكتبه لكافة طلبة العلوم ، ولم ينظر الدنيا الا بمنظار الورع ، والتقوى ، ووزنها بميزان العلم والبحث ، والدراسة والتأليف •

•• هذا وجه من وجوه الاندلس الخيّرة العالمة جذبه علم (العراق) وثقافة (بغداد) ، وشهرة علمائها فاحب وطننا ، وألف فيه (جذوته) ودفن في تربة الرافدين • فوجب علينا درس حياته ، والاشادة بفضله ، والكشف عن صورة من صور هجرة الاندلسين لقطرنا ، والعلاقات الثقافية العربية الاسلامية التي كانت ولا تزال تربطهم بنا ، وتشدّنا الى ذكرى تاريخهم ، وآدابهم وتخليد رجالهم • ؟



العنصر والحضارة

الدكتور قيس النوري
مدرس قسم الاجتماع
كلية الآداب

يعتبر العنصر "Race" من المواضيع التي اثارت جدلاً واسعاً في مختلف الاوساط • ورغم تفرغ الكثيرين من علماء الانثروبولوجيا والاجتماع والوراثة "Genetics" لدراسته وتقديم البحوث المفصلة عنه ، فهو لا يزال مقترناً بالتناقضات والمفاهيم التي لا تمت لواقعه بصلة • ولعل من آثار هذه المفاهيم العنصرية المشوهة هو ما نسمع او نقرأ بين حين وآخر عن الاضطرابات وحالات التوتر التي تتعرض لها بعض المجتمعات نتيجة لاختلافات العنصر في سكانها وتأكيدهم على هذه الاختلافات والتحزب لها •

ويظهر قلق الاوساط الاكاديمية من خطورة التحيز العنصري في العالم المتحضر في النشرات والمذكرات والتصريحات العامة التي تنشر في اوقات مختلفة • واصدق مثل على هذا القلق هو مذكره الجمعية الانثروبولوجية الامريكية لهيئة الامم المتحدة التي لخصت فيها وجهة نظرها المتصلة بحقوق الانسان وبضرورة حذف العنصر كاساس لتقييم المجتمعات • وعملت تلك المذكره على تصحيح بعض الانطباعات الخاطئة عن العناصر البشرية • ونفس المحاولة جاءت من الجمعية الامريكية لتقدم العلم American Association for the Advancement of Science حين اجتمع ١٣٠٠ فرد من اعضائها واصدروا نشرة عامة تهدف لوضع حد للتفاسير اللاعلمية التي تشوه مفهوم العنصر ، واكدوا فيها على اهمية تحرر العلم من قيود العنصر والتعصب الاقليمي والعقائدي كشرط لازدهار الفكر والانجازات العلمية[١] •

---

(١) راجع Herbert I. Seligmann. *Race Against Man*, Van Rees Press. New York. 1937, P. V. (Introduction).

ان الاقطار المتجانسة نسبيا من الناحية العنصرية لا تشعر بما يمكن ان ينتج من استغلال الاختلافات العنصرية من مشاكل . ولكن هذه المشاكل هي امور تضايق الملايين من البشر في عدة مناطق من العالم . فنحن لا نجهل بعض الاحداث القريبة التي وقعت في عالمنا المتمدن ولاتزال تحدث حتى هذا الوقت . ولعل الصراع بين الزنوج والبيض في الولايات المتحدة ، والافريقيين والملونين مع حكامهم البوير في افريقيا الجنوبية ، والهنود الحمر والغزاة البيض في الامريكتين والصينيين المقيمين في ماليزيا وسكانها الاصليين يمثل جزء من مجموعة اكبر من حالات التنافر والاحتكاك بين العناصر .

ورغم أن العنصر حسب تحديد المختصين هو مسألة بيولوجية صرفة لا تتعدى وراثة جماعة بشرية معينة لخصائص جسمية مشتركة تجعلها متشابهة في المظهر الخارجي ومتميزة عن الجماعات الاخرى المختلفة عنها في وراثتها العضوية ، فان الآراء عن العنصر قد أخذت صوراً شتى بحيث أن هذا المفهوم صار يعاني من كثرة ما حشر فيه من اعتبارات ذهنية ونفسية واجتماعية لا تمت له بصلة .

وينطبق مفهوم العنصر بشكل قريب على الجماعة البشرية الصغيرة التي يتشابه اعضاؤها بيولوجيا نتيجة عزلتها عن التأثيرات الوراثية الخارجية وبحكم وحدة نسبها ''Descent'' . فعوائق الهجرة والاتصال الخارجي تقوي الفروق بين العناصر وتساعد على استمرارها . ولكن عندما تشترك جماعات عنصرية مختلفة في بقعة جغرافية واحدة فان تقاربها يعمل بمرور الزمن على ازالة اختلافاتها العنصرية بصورة تدريجية . ولاشك أن تاريخ البشرية حافل بهجرات الجماعات الانسانية التي ادى اختلاطها ببعضها الى تحول التكوين البايولوجي لسكانها بحكم ما وقع بينها من تزاوج ''Inbreeding''

وتكاد بعض الجماعات البدائية تنفرد بكون اعضائها يرتبطون برابطة القرابة الدموية ''Blood Kinship'' وباعتماد ولائهم الجماعي على هذه الرابطة . ولكن المجتمعات الكبيرة القديمة التي تحولت الى أمم في نهاية العصور الوسطى لم يكن بمقدورها الاستمرار على تعقيب العلاقات الدموية بين سكانها نتيجة لتنامي

اعدادهم وبسبب تنقل واختلاط افرادها الأمر الذي منعها من التأكيد على انحدارها من جد واحد .

لقد بدأت الافكار العنصرية المتعصبة بالظهور في اواخر القرن التاسع عشر واوائل القرن العشرين . ولعل أحد أسباب ذلك هو التقدم الهائل الذي احرزه علم البايولوجي على يد دارون ومندل وباستور ولستر وغيرهم من اعلام تلك الفترة . فقد اثملت مكتشفات هؤلاء عقول الناس . وكان من الطبيعي أن يعتمد الفكر على المفاهيم البايولوجية في تفسير الغاز الفروق السلوكية الموجودة بين الافراد والجماعات . وصارت التفاسير تؤكد على « الصلة الوثيقة » بين الظواهر البايولوجية التصيرية "Biological Processes" والظواهر الاخرى ، وتتخذ من هذا الاتصال الافتراضي منطلقاً لدراسة كل مظهر من مظاهر السلوك الانساني . وهكذا اصبحت هذه المفاهيم العنصرية في مستوى العقائد الراسخة . ومما زاد في قوتها ملاحظة أن النمو الجسمي يواكب النضج العقلي "Mental Maturity" في شخصيةالانسان ، واعتبر ذلك(دليلا)على أن منزلة الرشد تتضمن النضج الجسمي والنضج الاجتماعي . واعتبرت العمليتان جزئين تابعين لنفس الظاهرة ، الا وهي ظاهرة التصير البايولوجي . ولكننا نعلم أن الحيوان البشري قد ينضج جسمياً دون امتلاكه القدرة على الكلام او بعض الخصائص الحضارية الاخرى . فالفرد لا يصبح ناضجاً من الوجهة الاجتماعية كنتيجة حتمية لنضجه البايولوجي وانما نتيجة لاشتراك عوامل التنشئة الاجتماعية في غرس الخبرات والمعارف والمواقف في نظام شخصيته .

وتظهر المبالغة في التأكيد على دور القوى البايولوجية ايضاً في بعض الآراء الشائعة عن مختلف الجماعات البشرية . فاختلاف العنصر وعادات الحياة سوية بين جماعة وأخرى قد غذى الاعتقاد بأن الاختلاف بهذا الشكل المقترن يرجع الى عامل الوراثة البايولوجية المشترك . غير أن الفحص العلمي يظهر خطأ هذا الافتراض . والدليل على ذلك هو أن شخصيات الجماعات المتشابهة عنصرياً والتي انفصلت عن بعضها بسبب الهجرة هي الاخرى تختلف في كثير من نواحي حياتها الذوقية والفكرية والاجتماعية . وخير مثل على ذلك سكان استراليا وكندا

وبريطانيا • كما يختلف سكان قطر ما عن سكانه الاقدمين رغم وحدتهم العنصرية • وليس هناك من ريب في أن الطفل الذي ينقل الى مجتمع يختلف عن مجتمعه عنصرياً يتبنى جميع مقاييس المجتمع الجديد بحكم نشوئه فيه ويصبح الطابع العام لشخصيته اكثر تشابهاً مع افراده منه مع سكان مجتمعه الاصلي •

ان قانون الوراثة "Inheritance Law"، الذي اعتمد عليه مفهوم العنصر، قد اسيء فهمه واستعمل باسلوب غير علمي • ويتضح هذا الانحراف في تطبيق مفهوم الوراثة البايولوجية للافراد على مجتمعات بكاملها • والاكثر من ذلك أن البعض صار يصنف المجتمعات الانسانية الى مجموعات عنصرية معتمداً على مقومات غير بايولوجية ، الأمر الذي ادى الى تشوية معنى العنصر • ويظهر هذا الاتجاه ببعض التسميات المغلوطة « كالعنصر الآري » "Aryan Race" الذي يشير الى مجموعة لغوية و « العنصر السامي » الذي يماثله في المعنى ، رغم افتقارهما لوحدة العنصر • وهذا خلط واضح بين اعتبارات لغوية واعتبارات بايولوجية(٢) • ونفس الخطأ ينطبق على الخلط Confusion بين القومية والعنصر ، كأن يقال العنصر الايطالي بدلا من الجنسية الايطالية أو الحضارة الايطالية • وقد يرتكب الخطأ نفسه في مجال الاديان فيطلق مصطلح العنصر على مجموعة دينية فيقال «العنصر اليهودي» - كما هو شائع مثلاً - رغم أن اليهودية ديانه وليست عنصراً • فمعتنقوا هذه الديانة موجودون في مجتمعات تختلف بشكل هائل في عنصرها ولغتها ونظمها السياسية • وتظهر حقيقة التنوع العنصري في باقي المجموعات الدينية ، اذ لا يصح أن نستعمل مصطلح « العنصر الاسلامي » لأن المسلم قد يكون في مظهره البايولوجي مغوليا او قوقازياً او زنجياً • وان الصلة التي تجمع المسلمين رغم تعدد عناصرهم هي العقيدة الروحية الواحدة •

ان اصحاب العقائد العنصرية يميلون الى اعتبار الخصائص المميزة للعنصر في حالة من الثبوت "Fixity" المطلق • ويتضمن هذا الاتجاه عدم الاعتراف بتأثير العوامل البيئية في المظهر الجسمي للانسان • غير أن فحص هذا الاتجاه

---

(٢) Clyde Kluckhohn, *Mirror for Man*, A Premier Book, Fawcett World Library, 1957, Pp. 87—88.

قد اثبت عدم واقعيته • ولعل اول من دحض هذا الأفتراض هو العالم الامريكي الانثروبولوجي فرانس بواس "Franz Boas" في دراسته للمهاجرين الصينيين في الولايات المتحدة الامريكية • فقد اكتشف فرقاً واضحاً في طول القامة والنسبة الرأسية "Head Index" بين جيل الاجداد وجيل الابناء وجيل الاحفاد لهؤلاء المهاجرين رغم وحدة اصلهم • ان تفسير ذلك يجب أن يستعين بفهم الظروف المعيشية العامة في الولايات المتحدة والتي تختلف عن تلك السائدة في الشرق الاقصى ، الوطن الاصلي لهؤلاء •

وتقسيم العالم الى مجموعات عنصرية موزعة في اقاليم جغرافية محددة هو اسلوب تقليدي درج عليه اصحاب النظريات العنصرية • واعتمد هؤلاء على لون البشرة Skin Colour وشكل الشعر والعيون والشفاه وطول القامة والنسبة الرأسية وغيرها من الصفات الجسمية • وتعطي هذه الدراسات انطباعاً بأن العناصر البشرية الرئيسية (المغولي Mongoloid القوقاسي Caucasoid والزنجي Negroid) متميزة بصورة حادة وفاصلة • انه الى جانب خلو هذه الدراسات تقريبا من الفوائد العلمية والعملية (لأنها لا تتعدى التركيز على الظواهر الجسمية الخارجية Phenotypic Features) ، فهي لا تهتم بالتنوع الموجود في العنصر الواحد والتداخل "Overlapping" الحاصل في كثير من الصفات العنصرية بين مجموعات مختلفة العناصر • ان عدم الاهتمام بهذا التنوع والتداخل هو من رواسب فكرة « العنصر النقي » "Pure Race" التي قال بها بعض المفكرين والتي ابطلها العلم الحديث اثر ظهور نظرية مندل "Mendel" في الوراثة • فعلماء الوراثة والانثروبولوجية صاروا يؤكدون في الوقت الحاضر على ظاهرة انتشار الجينات "Gene Distribution" جغرافيا والآثار التي تترتب على ذلك في جوانب الحياة المختلفة للسكان في العالم • ومن الاكتشافات الطريفة في هذا الميدان هو تصريح العالم الانثروبولوجي المعاصر اشلي مونتيكو "M. F. Ashley-Montagu" بأن واحداً بالمئة فقط من مجموع العدد الكلي للجينات الداخلة في التركيب الوراثي للعناصر البشرية تختلف عن بعضها[٣] •

(٣) المصدر السابق ص ٩٦ Clyde Kluckhohn, *Ibid*, P. 96.

العنصر والذكاء

رغم أن الدراسات العنصرية قد اعتمدت على الصفات الجسمية الخارجية للانواع البشرية ، الا أنها عمدت الى استخلاص خصائص نفسية وذهنية ومزاجية محددة تناسب كلا من هذه الانواع ، مفترضة وجود صلة بين المظهر البايولوجي والمستوى الذكائي . وقد ادى هذا الافتراض الى اضفاء صفة الذكاء على بعض العناصر وتجريد البعض الآخر منها . ويبرز اسم الكونت غوبينو "Gobineau" و هـ . س . شمبرلن "Chamberlin" و « دريزمن » Driesmann و « لبون » Le Bon بين اسماء من دافعوا عن « مبدأ » عدم تكافؤ العناصر في القدرات والقابليات . واعتبر غوبينو « العنصر النورديكي » "Nordic Race" « اذكى » و « انبل » العناصر(٤). ولكنه لم يحدد الاسس التي اوصلته الى هذا الاستنتاج الغريب . والطريف أنه اعتبر سكان جنوبي اوربا (رغم أنهم ينتمون حسب التصنيف الحديث الى العنصر القوقاسي الذي ينتمي له النورديكيون) اوطأ من النورديكيين وينسب ذلك لاحتكاكهم بسكان افريقيا وآسيا . وقد لاقى ادعاؤه هذا معارضة الكثيرين . فاللورد رغلان (Lord Raglan) قد اوضح ان النورديكيين لم يؤسسوا مدنية اصيلة خاصة بهم ، بل اقتبسوا العديد من الجوانب الحضارية من جيرانهم سكان جنوبي اوربا .

من الواضح أن القول بعدم تكافؤ "Inequality" العناصر البشرية يقرر أن مستوى ذكاء الفرد يتحدد بنوع العنصر الذي ينحدر منه فيرتفع بارتفاعه وينخفض بانخفاضه . وقد استغلت هذه الفرضية باساليب متنوعة كان ابرزها الاستعمار الغربي الذي فرض على مجتمعات غير اوربية مبرراً سيطرته باعتبار هذه المجتمعات في مستوى ذكائي واطيء لا يؤهلها لقيادة نفسها . ويظهر استثمار نفس المبدأ في دعم العبودية(٥) في المجتمعات الطبقية غير المتجانسة عنصرياً ، كما حصل فعلاً في الولايات الجنوبية من أمريكا .

---

(٤) H. J. Seligman, op. cit, P. 28.

(٥) E. Huntington, "*Mainsprings of Civilization*", A Mentor Book. The New American Library, P. 48.

ان اسطورة عدم تكافؤ العناصر قد استحالت الى برنامج منمق نسجته مخيلة المفكر الانكليزي فرانسس غالتون "Franciz Galton". وقد اطلق عليه مصطلح "Eugenics" • ويعتقد هذا الرجل أن جميع الفروق البشرية هي نتيجة الوراثة الطبيعية لا الاكتساب • وفي رأيه أن طبقة النبلاء الانكليز قد وصلت منزلتها الاجتماعية « المرموقة » بسبب اتصافها « بارقى » الخصائص البيولوجية الموجودة في الشعب الانكليزي[٦] • وقد انكر اهمية الظروف الاجتماعية في تحديد شكل ومستوى انجازات الفرد واعتبر نجاح الانسان معتمداً كلياً على ما يكمن فيه من قوى بايولوجية • وقد اكد على ضرورة تدخل السلطة في موضوع الزواج للحيلولة دون زواج « الفاشلين اجتماعياً » • لأن فشلهم — حسب اعتقاده — دليل على رداءة تركيبهم الوراثي • ففلسفة غالتون تصرف النظر عن ضرورة اصلاح الظروف والعوامل الخارجية التي تعيق الناس عن تحسين مستوياتهم الاجتماعية والثقافية لأنها اعتبرت ظروف الفرد الاقتصادية والاجتماعية نتيجة طبيعية لتركيبه البايولوجي •

لاشك أن تحديد المستوى الذكائي للجماعات البشرية المختلفة ينطوي على تعقيدات كبيرة • فتقييم المنجزات التاريخية "Historical Achievements" للمجتمعات كاساس للذكاء — مثلاً — هو أمر بالغ الصعوبة ، لعدم سهولة الاتفاق على وحدات قياسية "Standards" لاجراء التقييم بصورة موضوعية • فقد يؤكد البعض على الاسس الفكرية والفلسفية ، بينما يفضل البعض الآخر الجوانب الفنية الجمالية ، اما البعض الثالث فقد يهتم بالمقومات التكنولوجية • كما أن التقييم سيصطدم بعدم تساوي معلوماتنا التاريخية عن جميع المجتمعات ، الأمر الذي يجعل المقارنة غير متكافئة • فالحضارات الافريقية الزنجية القديمة معروفة قليلا للناس وهي لذلك لا تثير كبير اعجاب بالقياس لحضارة الصين القديمة — مثلاً — التي يعرف عنها الكثير في العالم • ومع ذلك فان جامعة « تمبكتو » Timbuktu الافريقية التي كانت ترعى شئون الفكر في القرن الثاني عشر تشابه في بعض

---

(٦) L. C. Dunn & T. Dobzhansky: *"Heredity, Race and Society"*, American Book, The New American Library, P. 14.

صفاتها الوظيفية الجامعات الاوروبية المعاصرة[٧] • كما ينسب للحضارات الافريقية السحيقة فضل تطوير فن تعدين الحديد • ومهما تكن نتائج المقارنة في هذه الحالة فان الانثروبولوجيين يعتقدون بأن الضمور الكمي للحضارة الزنجية الافريقية القديمة بالقياس للحضارات الاخرى يعود الى عوامل العزلة الجغرافية وليس الى الخصائص العنصرية لسكان تلك القارة • ومن البراهين التي تدعم عدم اعتماد الانجازات الحضارية على العنصر هو تذبذب المنزلة الحضارية للمجتمع بالقياس لغيره من المجتمعات رغم الاستقرار النسبي للعنصر • فالحضارة العراقية ـ مثلاً ـ كانت في قمة الحضارات ايام السومريين ثم فقدت مركزها ايام الحكم الفارسي الكسروي واستعادته ثانية في عهد العباسيين (خصوصا في عهد الرشيد) وانخفضت ثالثة اثناء الحكم المغولي والتركي والبريطاني • وهي الآن ساعيه لاستعادة مركزها المفقود • لاشك أن هذا الصعود والهبوط الحضاري في العراق لا يرجع الى تبدلات بايولوجية في جينات السكان ، بل الي عوامل مستقلة عن اجسام العراقيين• ان هذه الظاهرة الحضارية المتذبذبة تنطبق على مجتمعات عديدة • فاين مركز ايطاليا الحضاري اليوم (وهي دولة مغمورة) من مركزها في عهد النهضة الاوربية وقد كانت تمسك بزمام القيادة ؟ وماذا جرى لاسبانيا التي كانت تحكم قارة امريكا اللاتينية بكاملها وهي الآن من الدول الغربية الصغرى في مجالات التكنولوجيا والعلم والسياسة وغيرها من ميادين المدنية ؟ فلو كان المستوى التمدني ينتج من التركيب العنصري لما تعرضت حضارات المجتمعات لهذا التأرجح ، بل لكانت مستقرة بدرجة استقرار منزلة الكائنات الحية الاخرى • فمنزلة الاسد بصفته ملك الغاب باقية بهذا المستوى بالقياس لغيره من حيوانات الغاب ، لأنها نتيجة طبيعية لتركيبه التشريحي والفسلجي فحسب • ولم تتعرض لظاهرة الذبذبة التي عانت منها الكثير من المجتمعات البشرية خلال الآلاف الماضية من السنين •

اما اختبارات الذكاء ''Intelligence Tests'' المستعملة في الوقت الحاضر (رغم ما يدور حولها من جدل) فقد اظهرت أن العنصر لا يصلح لأن يكون

(٧) C. Kluckhohn, op. cit. P. 100.

اساساً لتحديد ذكاء الفرد . وقد وجد في بعض الاختبارات الامريكية ان معدل ذكاء اطفال زنوج ولاية تنسي كان بدرجة ٥٨ مقابل ١٠٥ درجات سجلتها عينة من اطفال زنوج مدينة لوس انجلس[٨] . كما تفوق بعض الزنوج من شمالي الولايات المتحدة في اختبارات الجيش على زملائهم البيض من جنوبي الولايات المتحدة . ويعود ذلك على الأكثر الى ارتفاع المستوى العلمي والثقافي في الولايات الشمالية بمقارنتها بالولايات الجنوبية .

وليس ادل على عدم اقتصار الذكاء على عنصر دون آخر هو أننا نقرأ في صفحات التاريخ اسماء العباقرة الذين نموا وترعرعوا وقاموا باروع انجازاتهم في مجتمعات مختلفة العناصر . وهل من شك في انتفاء الوحدة العنصرية بين غاندي الهندي وكونفوشيوس الصيني وحمورابي البابلي وباستور الفرنسي ولوثر كنج الزنجي الامريكي ومئات غيرهم من العباقرة . فمن السهل علينا الاعتراف بعبقرية هؤلاء ولكن من الصعب وضعهم في درجات ذكائية متفاوتة ترتكز على اساس عناصرهم .

العنصر والحقد الاجتماعي :

ان الاختلافات العنصرية لا تؤدي الى خلق التوتر الاجتماعي "Social Tension" الا اذا صاحبتها تنشئة اجتماعية توحي للطفل بالمواقف العنصرية السلبية . ويختلف الحقد العنصري Racial Prejudice في درجة حدته باختلاف تأثير هذا الايحاء . وقد ساهمت اقلام بعض المفكرين المتحيزين في اثارته . فالباحث الامريكي مادسن غرانت "Madison Grant" هو أحد المساهمين في بعث الافكار العنصرية الحاقدة في مستهل القرن العشرين . فقد ذكر في كتابه المسمى (زوال العنصر العظيم) "The Passing of Great Race" الذي نشر عام ١٩١٦ ان المهاجرين الجدد من غير النورديكيين يتميزون بضعف الوراثة والركاكة الذهنية ، وعمم هذه الصفات حتى على اولئك الذين قدموا من البلقان وحوض البحر المتوسط وبولندا . واعتبر وجودهم في الولايات المتحدة خطرا يهدد الجوانب

---

(٨) C. Kluckhohn, op. cit. P. 100

الاجتماعية والاخلاقية والسياسية للحياة الامريكية[٩] . وقد لاقى هذا الكتاب ترحيبا في بعض الاوساط لأن النزعة العنصرية كانت على اشدها . ولم يكن البحث العلمي قد بلغ آنذاك درجة من الرقي في مجال العنصر ليظهر مآخذ تلك النزعة بصورة فعالة . ان تأييد تلك الآراء اللاعلمية لم يقتصر على بعض الاوساط الشعبية بل تعداها الى الاوساط الرسمية . وتتجلى الحقيقة الاخرى في تقارير وكالة الهجرة 'Immigration Commission' الامريكية التي بررت التمييز العنصري في مجال تحديد نسبة المهاجرين من الاقطار الاجنبية . وطلبت عدم تشجيع هجرة بعض القوميات كالروس وسكان جنوبي اوربا باعتبارهم (حسب تلك التقارير) يمثلون عناصر غير قديرة بالقياس للعناصر الاوربية الاخرى[١٠] .

ويبدو أن الحقد العنصري يتضاعف بصورة خاصة في اوقات الازمات والحروب . فالروح العنصرية قد بلغت ذروتها - مثلا - في الولايات المتحدة عندما قررت الحكومة الامريكية عزل جميع المواطنين الامريكان المنحدرين من اصل ياباني في معسكرات خاصة في مناطق صحراوية محددة طيلة فترة الحرب العالمية الثانية ، متذرعة بميلهم للتآمر على سلامتها لصالح وطنهم الأم (اليابان) . ولم تتخذ اجراء مماثلاً ضد المواطنين المنحدرين من اصل الماني رغم كون المانيا حليفة اليابان في الحرب . ولا يتردد العنصريون عن نقض تعميماتهم اذا اقتضت الضرورة . فالحكومة الالمانية النازية التي كانت تمقت العنصر المغولي الى جانب غيره من العناصر غير النورديكية أو « الآرية » صارت تسمي احلافها اليابانيين « بالآريين الصفر » ، رغم عدم جهلها لعنصرهم المغولي . ونفس التناقض يظهر في النعوت الطيبة التي اسبغها الامريكان على اليابانيين في سنة ١٩٣٥ حين وصفوهم « بالتقدمية » والذكاء والجدية ، ثم عادوا وانقلبوا عليهم بعد سبع سنوات على اثر قيام الحرب مع اليابان فصاروا يسمونهم مخادعين ودساسين . ويتكرر الامر مع الصينيين عندما احتاجتهم كالفورنيا لتقديم العمل الرخيص وصار سكانها ينسبون لهم صفات الادخار والمثابرة والرزانة والتنظيم ، ولكن حالما صدر «قانون الاستثناء»

---

(٩). Oscar Handlin : *Race and Nationality in American Life*. A Doubleday Anchor Book, 1957. P. 77.

(١٠) Oscar Handlin, *Ibid*. P. 79

بحكم زيادة البطالة وانتفاء الحاجة للصينيين صار سكان الولاية ينسبون لهم اسوء الصفات[11] .

التكيف العنصري :

اذا ايدنا ادعاء فرويد بأن اول الاشياء التي يحبها الانسان هي كيانه الجسمي "Physical Self" – ويطلق على هذا الميل – "Primary Narcissism" فانه يمكننا القول بأن الانسان العادي يعتبر مظهره العنصري امرا مقبولا وطبيعياً. وهو على اساس هذا الرأي ينظر بعين الازدراء للافراد الذين يختلفون عنه في صفاتهم الجسدية . ان التجانس العنصري في بعض المجتمعات (كما هي الحال في المجتمعات الصغيرة المعزولة) ينمي اعجاب الفرد بمظهره البايولوجي ما دام يمثل المظهر العنصري الاساسي الذي يشاركه فيه بقية اعضاء المجتمع .

ولكن هذا الأمر يتبدل بشكل حاد في مجتمع تختلف فيه العناصر وتتفاوت المنازل الاجتماعية بشكل هرمي . اذ يصبح المظهر العنصري للفرد مصدر تحفيز وفخر اذا كان ينتمي للعنصر المسيطر المتمتع بدرجة عالية من الجاه الاجتماعي ، وبالعكس فان خصائصه الجسمية الخارجية تشكل عائقاً يمنعه من التمتع بما يصبو اليه العضو الاعتيادي في المجتمع المتجانس . فالزنجي في جنوبي الولايات المتحدة – مثلاً – يعاني من ازمة نفسية حادة تستدعي درجة كبيرة من تكييف الشخصية . فسواد البشرة الذي يعتبر صفة الافراد الاسوياء في وطنه الأم (افريقيا) هو جانب في شخصيته يجعله بعيدا عن الفخر بذاته والاعتزاز بها . فصفاته البايولوجية الخارجية هي جزء من بناء شخصيته الكلي ، وهو كأي انسان يريد أن يعتد بذاته بايولوجيا وذهنيا ولكنه لا يستطيع . فظروفه الاجتماعية –من زاوية القوى العنصرية المعادية – تطالبه بالتسليم برقي "Superiority" منزلة العنصر الابيض وانخفاض "Inferiority" مكانة عنصره . وذلك يعني الضغط عليه ليقبل بازدراء كل شيء في وجوده يمت لعنصره بصلة . وقد قطع الزنجي الامريكي شوطاً بعيداً في تكييف نفسه باتجاه مقاييس البيض ، ويظهر ذلك ليس بقبوله لهذه المقاييس فقط بل وفي تقليده ومحاكاته للامريكان البيض في أكثر

(11) C. Kluckhohn, op. cit. Pp. 99—100.

شئون الحياة • ويظهر ذلك بصورة خاصة بمجاهرة الزنوج بتفضيلهم للامح البيض ولون بشرتهم ورغبتهم القوية بالزواج من البيض • ويذكر الاستاذ جون دولارد الذي اجرى دراسة حقلية لزنوج الجنوب الامريكي أن هذه الحقائق تظهر في الفحوص النفسية الطبية التي اجريت على الزنوج المصابين بمرض الشيزوفرنيا "Schizophrenia" • فقد كشفت الفحوص أن بعضهم يعتقد بأن الزنجي سيصبح ابيضاً في الحياة الاخرى • ويبدو أن هذه الفكرة من الناحية التحليلية تعكس في اعماق الزنجي اقتران غسل الذنوب وابيضاض البشرة •

ان التكيف النفسي الذي تفرضه ظروف الاقليات العنصرية (كالاقلية الزنجية الامريكية) لا يصل درجة تزول معها عوامل التوتر بين هذه الاقليات والجماعات المسيطرة • وقد يأخذ التوتر في العلائق العنصرية شكل التصادم او الاعتداء • ولكن اعتداء اعضاء العنصر المستضعف على العناصر الاقوى يكون أقل وقوعاً من اعتداء الاخيرة عليه ، بحكم ردود الفعل الانتقامية التي يتوقعها اعضاؤه من جانب الجماعات القوية • ان هذه الموازنة في العلائق العنصرية قد تؤدي الى وقوع الاعتداء داخل الجماعة العنصرية الواحدة "In-group Aggression" اكثر من وقوع اعتداء اعضاء هذه الجماعة على اعضاء الجماعات العنصرية الخارجية •

ان فعل الاعتداء ـ حسبما يذهب اليه بعض العلماء[١٢] ـ غالبا ما يدفع اليه لانسان نتيجة لعامل الخيبة "Frustration" • ولما كانت حياة كل انسان لا تخلو من تجارب الخيبة والفشل ، فان الميل للاعتداء هو شيء موجود في شخصية الكائن البشري مهما كان عنصره • ولكن هذا الميل يظهر بقوة كلما لفحت الانسان نار الخيبة فيبحث عن شيء يفرغ فيه سُخطه ، وغالبا ما يكون الشيء المعتدى عليه ذا صلة بعوامل الخيبة • اما اذا كان عامل الخيبة أو المسئول عن وقوعها بشكل ما شخصا او جماعة متسلطة فان الفرد الخائب ينقل نقمته من هذا العامل الذي يخشى سطوته الى فرد آخر ضعيف قد لا تكون له صله بالفشل•

---

(١٢) John Dolland. *Caste and Class in a Southern Town.* A Doubleday Anchor Book, New York. 1949, P. 267.

ان تحـــويل "Displacement" او نقل الاعتداء من الطرف الذي حفزه الى طرف لم يشترك بهذا التحفيز اساساً هو من الظواهر التي يتكرر وقوعها ـ كما تشير بعض الدراسات ـ بدرجة كبيرة في الجماعات العنصرية المغلوبة على أمرها • وتتمثل هذه الظاهرة بوضوح في المجتمعات الزنجيـــة المنتشـــرة في جنـــوب الولايات المتحدة[١٣] •

اتجاه جديد في العنصر :

لاشك أن للانثروبولوجيا وعلم الوراثة الفضل الاكبر في تطوير ميـــدان العنصر كحقل للدراسة الموضوعية الخالية من الاهواء والتحيز • وقد نما هذا الحقل نمواً مدهشاً يتناسب والجهود الضخمـة التي بذلت فيه • ولعـــل ابرز انجازات الباحثين في هذا المجال هو تصـديهم للحركة العنصريـة المتعصبة التي اشـتدت بصورة خاصة في اوربا وأمريكا في أواسـط القـرن التاسـع عشر واوائل القرن العشرين • وما من شك أن نجاح هؤلاء العلماء في دحض مفتريات العنصريين المغرضين واثارة شكوك الرأي العام في ادعاءاتهم هو من انتصـــارات العـلم الهـامة •

على أن الدراسات الاكاديمية للعنصر بدأت بشكل بسيط متواضع لخلو هذا الميدان من نظريات علمية سابقة • وكان هدفها تصنيف المجتمعات البشرية الى انواع بايولوجية متمايزة في المظاهر الجسـمية الاسـاسية • ولـكن المختصين المحدثين[١٤] وجدوا أن هذا التصنيف غير مرض ويجب أن يطور بشكل آخر، لأنه لا يظهر الصلة (اذا كانت موجودة فعلا) بين المظهر الخارجي البنائي للعنصر وبين الاستعدادات والميول الفسيولوجية لمنتسبيه • ونظراً لرفض المعاصرين من الاختصاصيين « لاسطورة » تناسق العنصر "Racial Uniformity" فقد صـاروا يبحثون عن « التنوع الوراثي » "Genetic Variation" في المجموعات العنصرية المختلفة • ونتيجة لذلك ظهرت طريقة جديدة لتصنيف البشر ، الا وهي تقسيمهم

---

(١٣) J. Dolland: *Ibid.* P. 270.

(١٤) W. Boyd. *Genetics and the Races of Man.* Little, Brown and Company, 1950. P. 15.

الى فئات دموية "Blood Groups" • ويعتمد التقسيم على اساس انتشار صنف واحد من بين الاصناف الدموية "Blood Types" الاربعة (A, B, O, AB) في نسبة اكبر من سكان المجتمع الواحد بالقياس لانتشار الاصناف الاخرى • وتظهر جميع هذه الاصناف في كل واحد من المجتمعات التي درست لحد الآن ، ولكنها تختلف في نسبة انتشار كل منها الى الاخرى في المجتمع الواحد •

ويعود الفضل في اكتشاف هذه الاصناف أو الانواع الدموية الى العالم النمساوي كارل لاندشتاينر "Karl Landsteiner" (١٥) • فقد لاحظ أن نقل الدم "Transfusion" من شخص لآخر يؤدي احيانا الى ردود فعل سلبية تصل الى درجة الموت احيانا ، ولكن في حالات أخرى لا تنتج من النقل هذه الانتكاسات • وقد قادت هذه الملاحظة الى اكتشاف أن الناس ينقسمون الى اربعة فئات هي التي ذكرت سابقاً • وان نقل الدم بين فردين من نفس الفئة يخلو من الخطر • كما وجد أن دم افراد الفئة (O) يناسب افراد جميع الفئات الباقية • لذلك سميت فئة (O) « بالمانحين الكونيين "Universal donors" • اما افراد الفئة (A B) فيناسبهم الدم المنقول من جميع الفئات الاخرى لذا اطلق عليهم مصطلح «المنتفعين الكونيين» "Universal Recipients" • ان هذه الاكتشافات تعتبر في غاية الاهمية للدور الكبير الذي لعبته في الميادين الطبية العلاجية • كما ساعدت على دحض فكرة « نقاء العنصر » حيث أن وجود الاصناف الدموية الاربعة في كل مجتمع بشري هو دليل حاسم على عدم صحة تلك الفكرة • فالاكتشافات هذه جاءت كاقرار صريح للنسبية العنصرية "Racial Relativity" .

المغزى الحضاري :

على الرغم من تقدم علم الوراثة والانثروبولوجيا الطبيعية فان الصلة بين العنصر والخصائص الذهنية والاجتماعية لم تتأيد • فليس هنالك من تطابق بين نوع العنصر وشكل النظام الحضاري السائد في المجتمع • وبعبارة أخرى أن وحدة العنصر لا تواكبها وحدة الحضارة • فلو سلمنا بتماثل العنصر المغولي مثلاً فاننا

(١٥) L. C. Dunn & T. Dobzhansky. op. cit P. 118.

لا يمكن أن نسلم بنفس الدرجة من التماثل والأنسجام في الطابع الحضاري والاجتماعي لمجتمعاته الاقليمية المتعددة • فرغم التماثل الكبير في المظهر الجسمي لسكان اليابان وكوريا والصين ومنغوليا ، الا أن الاختلاف يتجسم بشكل ملحوظ في جوانب حياتهم الاجتماعية واللغوية والدينية والتكنولوجية والسياسية • ونلمس هذا الاختلاف الحضاري لدى غير المنغوليين من العناصر • ان اختلاف النماذج او الانماط الحضارية في المجموعة العنصرية الواحدة يدل بوضوح على عدم عنصرية الوراثة الاجتماعية • فلو كانت العوامل البايولوجية اساس انتقال الانماط الحضارية من جيل لآخر لتماثل سلوك اعضاء العنصر الواحد الموجودين في مجتمعات متباعدة ، كما تتماثل شخصيات اعضاء الفصيلة الحيوانية الواحدة المنتشرين في اقاليم جغرافية متفرقة •

ان العناصر البشرية - برفع النظر عن درجة تمايزها عن بعضها - ليست الا فروعاً تلتقي في اصل واحد الا وهو النوع البشري "Mankind" • ويتميز هذا النوع عن بقية اعضاء المملكة الحيوانية بقدرته على التكيف لطائفة غير محدودة من الظروف الطبيعية • فالانسان على هذا الاساس هو كائن عضوي «غير متخصص» "Generalized Organism" • وهو لذلك يبز جميع الكائنات الحية في مدى تكييف نفسه للبيئة • ولاشك أن عدم تقيد الانسان بتركيبه الوراثي في مواجهة الطبيعة هو العامل الاهم في تنويع انظمة معيشته •

أضواء جديدة على نبوة المتنبي

الدكتور حسام محيي الدين الآلوسي
المدرس بكليـة الآداب ـ قسم الفلسفة

حينما وجدت في نفسي دواعي تدعوني للكتابة عن المتنبي ترددت اول الامر فان الذي كتب عن المتنبي كثير حتى ليخيل للمرء انه لم يعد ثمة ما يقال ولـكن النتائج التي وصل اليها عبدالوهاب عزام حول نبوة المتنبي وهي نتائج تشكك بل وتنفي هذه النبوة ، وترديد اكثر من كتب عن هذه المسألة بالذات او عن المتنبي عموماً لهذه النتائج جعلني احبذ العودة الى هذا الموضوع •

ويخيل لي انني أملك رأياً آخر أقرب الى الحق مما ذهب اليه عزام ومن حذا حذوه ذلك ان عبدالوهاب عزام افرط في الشك في النصوص التي بين يديه ويخيل لي انه لم يحسن ـ وربما بدافع من منهج الشك الذي اتخذه ـ قراءتها •

وفكرة الشك هذه فكرة علمية اول ظهورها خصوصاً مع ديكارت وقد وصلت اوجها عندما ندب فريق من الباحثين انفسهم للشك في حقيقة المسيح نفسه[1] كما استخدمه بعض المستشرقين مع « الحديث » حتى صار بعضهم لا يقبل حديثاً واحداً وقد وصل هذا المنهج الينا وكلنا يعرف استخدام طه حسين له في أكثر كتبـه وخصوصاً في كتابه « في الشعر الجاهلي » الذي اصبح فيما بعد « في الادب الجاهلي » وفي كتب اخرى مثل « حديث الاربعاء » و « الفتنة الكبرى » وسواهما وانا لا آخذ على أحد ان يشك في النصوص ولكن الشك منهج ووسيلة وليس غاية • ان المنهج الشكّي يصبح مرضاً حين ينقلب الى غاية في حد ذاته • ويجب الا نشك لاجل الشك بل ان الشك في النصوص يجب ان يستند على اسس محددة والا فقدت المعرفة ركناً أساسياً هو الخبر والرواية التي هي الى حد كبير الوسيلة الوحيدة أو

---

(١) انظر الامثلة والتفاصيل في ول ديورانت : قصة الحضارة ، ج ١١ ، ص ٢٠٣ (ترجمة محمد بدران) •

على الاقل الوسيلة الاكثر أهمية في معرفتنا بالماضي • وأنا أعتقد ان عبدالوهاب عزام قد شك في نصوص صحيحة ولم يقدم مبرزات كافية تستوجب الشك[٢] ، كما ان طه حسين[٣] في رفضه لنبوة المتنبي جملة وتفصيلا دونما أخذ بأي نص من نصوص القدماء التي تتحدث عن هذه النبوة يقدم حكماً ذاتياً مبنياً على الافراط في الشك •

ان هذه الدراسة محاولة الغرض منها التحقق المخلص - ولا أقول الموضوعي لان الموضوعية في أية دراسة خصوصاً في دراسة العلوم الانسانية أقرب الى المستحيل - في دعوى نبوة المتنبي ومن المناسب ان انبه القاريء الى ان ما قدمته من ملاحظات عن عزام لا يعني انني أفترض مسبقاً ان المتنبي تنبأ انني لا أحب ان أسلك في بحوثي طريق العقاد الذي يقول انه حين يبدأ في الكتابة عن موضوع ما يضع نفسه الى جانب هذا الفريق او ذاك ثم يكرس كل جهوده لاثبات دعواه • ان بين هذا وبين الموضوعية شقة واسعة •

ان مصادر هذه الدراسة هي ديوان المتنبي نفسه وساعنى عناية خاصة بافكاره وعقائده المبثوثة في قصائده لانها ستعيننا على تحديد موقفه من الدين والحياة فاذا تبين فيها رقة في الدين فان احتمال ادعائه للنبوة سيكون من الناحية النفسية أقرب منه لو اظهرت قصائده روحاً دينية قوية •

ومصادري بعد ديوانه أقوال القدماء فيه ونحن نملك من هذا شيئا ليس بالقليل من ناحية الكيف لا الكم • وقد أشار بعض المحدثين[٤] الذين كتبوا عن المتنبي

---

(٢) عبدالوهاب عزام : ذكرى ابي الطيب • طبعة ثانية • القاهرة ، ١٩٥٦ ص ٥٤ فما بعد • وسنتناول آراءه بالتفصيل •

(٣) طه حسين : مع المتنبي • جزءان • مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر • القاهرة ١٩٣٦ • في مواقع متعددة وخصوصا في ص ١٧٤ • وسأناقش رأيه فيما بعد •

(٤) انظر مثلا : طه حسين : مع المتنبي • حيث أشار الى بعض اشعاره المغالية مثلا في ج ١ ص ٦٨ ، ٣٢ ، ج ٢ • ص ٣٨٦ ، ٣٨٨ ، ٣٩٨ • وشوقي ضيف : الفن ومذاهبه في الشعر العربي • القاهرة ، ١٩٦٠ • ص ٣٠٩ - ٣٢٨ • وعباس حسن « المتنبي وشوقي » القاهرة ١٩٥١ ، ص ٢٤٥ فما بعد • والدكتور زكي المحاسني : المتنبي • بيروت - ١٩٥٦ ، ص ٥٨ • وحنا الفاخوري : تأريخ الادب العربي ، المطبعة البولسية ، ١٩٥٣ ، ص ٦٣٤ فما بعد •

الى جملة ابيات استشهد بها القدماء على تفلسفه وسعة ثقافته ورقة دينه[٥] • وأشار بعضهم الى ما يسمى « بفلسفة المتنبي[٦] » • ولكن هؤلاء لم يحسنوا استغلال هذه الآراء في دراستهم نبوته لا سلباً ولا ايجاباً •

ومن اجل هذا كله ساقسم الموضوع الى قسمين : في القسم الاول سأوضح آراءه وعقيدته من خلال شعره وسأبدأ هذا بما يقوله القدماء في دينه وآرائه • ثم اوضح في القسم الثاني تهمته بالنبوة مبتدئاً بأقوال القدماء ومنتهياً بأقوال المحدثين عرضاً ونقداً •

القسم الاول : عقيدة المتنبي واراؤه

لنترك مؤقتاً أقوال القدماء في نبوته وما يتضمن هذا ـ لو صدقت هذه التهمة ـ من تجديف بحق الاسلام لاننا لا نريد أن نبني رأينا في عقيدته على أمر لم نقرر بعد مقدار صحته • ولذلك فانني سألجأ الى أقوال القدماء في عقيدته وسأحاول ان أجد مقدار صداها في شعره •

يذكر عبدالقادر البغدادي في « خزانة الادب » نقلا عن كتاب « ايضاح المشكل لشعر المتنبي » لابي القاسم عبدالله بن عبدالرحمن الاصفهاني وهو معاصر لابن جني أحد أصحاب المتنبي قول أبي القاسم هذا عن المتنبي : « وهو في الجملة خبيث الاعتقاد وكان في صغره وقع الى واحد يكنى أبا الفضل بالكوفة من المتفلسفة فهوسه وأضله كما ضل •••[٧] » • وبعد ان يستشهد باشعار له تدل على اطلاعه على آراء فلسفية مختلفة يقول « والانسان اذا خلع ربقة الاسلام من عنقه واسلمه الله عز وجل

---

(٥) من هؤلاء : الثعالبي : يتيمة الدهر ، تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد ، القاهرة ، ١٩٤٧ • ج ١ : ص ١٦٩ فما بعد •

والبغدادي : خزانة الادب ، بولاق ، المطبعة الميرية (بلا تأريخ) • ج ١ ، ص ٣٨٢ فما بعد • والجرجاني : الوساطة بين المتنبي وخصومه ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ••• القاهرة ، ١٩٤٥ ، ص ١٧٧ فما بعد •

(٦) أبرز مثل هو العقاد : مطالعات فى الكتب والحياة • القاهرة ، ١٩٢٤ ، ص ١٤٤ فما بعد •

(٧) خزانة الادب ، ج ١ ، ص ٣٨٢ •

الى حوله وقوته وجد في الضلالات مجالا واسعاً وفي البدع والجهالات مناديح وفسحاً .[٨] »

ويعدد عبدالملك بن محمد بن اسماعيل الثعالبي المتوفى سنة ٤٢٩ هـ في يتيمة الدهر جملة من مساوىء شعر المتنبي ويذكر من بينها « الايضاح عن ضعف العقيدة ورقة الدين » ويقول : « وكثيراً ما قرع المتنبي هذا الباب » ثم يستشهد بابيات تدل على ذلك ويعقب على بعضها فيقول : « وكان المعاني اعيته حتى التجأ الى استصغار أمور الانبياء .... وقبيح بمن أوله نطفة مذرة وآخره جيفة قذرة وهو فيما بينهما حامل بول وعذرة ان يقول مثل هذا الكلام الذي لا تسعه معذرة »[٩] .

وقد أظهر ابن جنّي ما يشبه الشك في عقيدة المتنبي في البعث عرضاً بصدد بيت المتنبي التالي :ـ

تمتـع مـن سـهاد أو رقـاد ولا تأمل كـرى تحت الرجـام
فان لثـالث الحـالين معنـى سوى معنى انتباهك والمنـام

فقال ابن جنّي كما يروي لنا الثعالبي : « ارجو ان لا يكون اراد بذلك ان نومة القبر لا انتباه لها[١٠] » وهذه مسألة سنوفيها حقها بعد قليل .

وبصدد تعليق ابي العلاء المعري على اتهام ابن القارح للمتنبي بالزندقة وطمعه في النبوة[١١] يقول ابو العلاء[١٢] عن المتنبي « وكان قد طمع في شيء قد طمع فيه من هو دونه ... وقد دلت اشياء في ديوانه انه كان متألهاً ... فمن ذلك قوله « ولا قابلا الا لخالق حكما » وقوله :

---

(٨) المصدر السابق ج ١ ، ص ٣٨٣ .

(٩) الثعالبي : يتيمة الدهر ج ١ ، ص ١٦٩ ــ ١٧٠ .

(١٠) المصدر السابق ، ص ١٧٢ . ويذكر العكبري في « شرح التبيان » المطبعة العامرة ١٣٠٨ ان البعض فسرها بأن الارض لا تخرج الولد من بطنها وان المتنبي كان لا يقول بالبعث .

(١١) رسالة ابن القارح ، ضمن رسالة الغفران . تحقيق بنت الشاطيء ، القاهرة ١٩٥٠ ، ص ٢٦ .

(١٢) رسالة الغفران ، ص ٤١٠ ــ ٤١١ .

ما أقدر الله ان يخـــزي بريتـــه ولا يصدق قوماً في الذي زعموا . »

واذ كنت ساعود الى تحليل قول أبي العلاء هذا عند بحث نبوته فيكفي ان نسجل هنا ان ابا العلاء يرى ان ايمان المتنبي بالله لم يكن الا عن ظاهر اللسان لا عن عقيدة صحيحة لانه ـ أي المعري ـ يقول بعد هذا مباشرة : « واذا رجع الى الحقائق فنطق اللسان لا ينبيء عن اعتقاد الانسان لان العالم مجبول على الكذب والنفاق ....[١٣] »

ويستشهد ابن خلكان ببيتين يقول انهما لا يوجدان في ديوانه وهما :

أبعـين مفتقـر اليك نظـرتني فاهنتني وقذفتني مـــن حالـق
لستَ الملـومَ انا الملوم لانني انزلت آمالي بغـير الخالق[١٤]

ويعيد يوسف البديعي في « الصبح المبني عن حيثية المتنبي » الروايات التي ذكرها صاحب اليتيمة سابقاً[١٥] . ويذكر أيضا عن علي بن حمزة البصري ـ الذي استضاف المتنبي حين مرور الاخير ببغداد ـ قوله « بلوت من ابي الطيب ثلاث خلال محمودة وتلك انه ما كذب ولا زنى ولا لاط وبلوت منه ثلاث خلال ذميمة وتلك انه ما صام ولا صلى ولا قرأ القرآن »[١٦] . ويشير العميدي الى الحاده فيذكر انه سينتقد شعره من الناحية الادبية فقط « ولا اطعن أيضا في دينه ونسبه ولا اذمه لاعتقاده ومذهبه وكيف يسوغ لي ان اثلبه لالحاده أو أعيبه لسقوطه آبائه واجداده وانا اتحقق أن أكثر من يُستشهد باشعارهم المشركون والكفار ... والادب يجعل الوضيع في نسبه رفيعاً... والمتنبي كان يفتخر بأدبه لا بنسبه ويعتد بفضله لا بأهله

---

(١٣) رسالة الغفران : ص ٤١١ .

(١٤) ابن خلكان : وفيات الاعيان ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، القاهرة ، ١٩٤٨ ج ١ ، ص ١٠٢ .

(١٥) البديعي : الصبح المنبي في حيثية المتنبي ، تحقيق مصطفى السقا ، القاهرة ، ١٩٦٣ ص ٣٨١ فما بعد .

(١٦) البديعي : ص ٩٤ .

ويتطاول على أهل زمانه بفصاحة لسانه وبضرابه وطعانه لا بتوحيده وايمانه ... »(١٧)

هذه أقوال القدماء(*) فيه وهي أقوال - اذا صدقت - تشعر برقة الدين ولكنها لا توضح الى أي حد هو رقيق الدين . وقد وجدت ان من الخير عند النظر الى ديوانه نسيان هذه الاقوال مؤقتاً وعدم التأثر بها في فهم اشعاره ولكن ما حدث ان الديوان أكد هذه التهمة او التهم بل وفصلها بما لا نجده في أي مصدر عنه قديم او حديث .

ولكي أجعل القاريء في موضوع المدافع المتهيء للشك في أقوالي مقدماً أقول ان الديوان يوضح ما يلي :-

١ - ان المتنبي لا يؤمن بالبعث بكل اشكاله سواء كان بعثاً روحياً فقط ام جسدياً وروحياً معاً .

٢ - انه يعتقد ان الموت نهاية المطاف وان الحياة هي الفرصة الوحيدة ولذلك فهو يدعو الى عدم الاكتراث من الموت على نمط ما نعرف عن أبيقور .

٣ - يرى ان العالم بما فيه من شرور لا يدل على وجود آلة مدبر . وهذه فكرة أبيقورية وطالما استخدمها نفاة التدبير والالوهية .

٤ - انه يعتقد بان الشر والفساد هو طبع الزمان وان الحياة غلبة والحكم للاقوى وهو لذلك متشائم من امكانية تحسينها ولكن هذا لا يمنع من طلبها لانه يريد أن يأخذها كما هي فهو بهذا يصطنع مذهباً تشاؤمياً يزهد في الحياة نظرياً ويطلبها طلب مفارق لها عملياً .

وفيما يلي توضيح هذه الاقوال :- ولكني قبل ان اخوض في الموضوع أحب ان أقرر بوضوح ان المتنبي لم يكن فيلسوفاً اذا أردنا بهذا المعنى الاصطلاحي أي أن يصطنع الانسان الفلسفة منهجاً وان يبذل جهده للوصول الى هذا الرأي او

---

(١٧) العميدي : الابانة عن سرقات المتنبي ، تحقيق ابراهيم الدسوقي ، القاهرة ، ١٩٦١ ، ص ٢٤ .

(*) ويقول ابن نباتة المتوفى سنة ٧٦٨ هـ « وكان يرمى بفساد عقيدته استخرج ذلك من شعره مثل قوله ... » انظر : سرح العيون شرح رسالة ابن زيدون . القاهرة ١٩٥٧ ص ١٦ في ترجمته للمتنبي .

ذلك بالطرق النظرية والدراسة المنهجية ومطالعة آراء الآخرين للوصول الى نظرة موحدة عن المشاكل الفلسفية المعروفة •

أما اذا اردنا بالفلسفة التفكير ايا كان نوعه كما يحدد رابو بورت[١٨] الفلسفة وهو تحديد عام غير اصطلاحي فلا شك ان المتنبي كان على حظ من الرأي الشخصي وليس هذا وقفاً عليه فان كل انسان له رأي • وفلسفة المتنبي واراؤه في الحياة والناس بهذا المعنى خطرات اقتضتها خبراته العملية وكثرة تجاربه في معاشرة الناس على اختلاف ضروبهم وطبقاتهم كما ان بعضها قد تكون بقيت في ذهنه من قراءاته للكتب وليس من شك انه كان على اطلاع على فلسفات وآراء كثيرة وقد ذكرنا اشارة القدماء الى هذا في شعره كما انه كان قريئاً • يحدثنا البديعي عن معاصر للمتنبي وهو ابو الحسن محمد بن يحيى العلوي (٣١٥ ــ ٣٩٠ هـ) ان ابا الطيب كان « وهو صبي ينزل في جواري بالكوفة وكان محباً للعلم والادب فصحب الاعراب في البادية وجاءنا بعد سنتين بدوياً قحاً وكان تعلم الكتابة والقراءة فلزم أهل العلم والادب وأكثر من ملازمة الوارقين فكان علمه من دفاترهم[١٩] » ويبدو انه كان شديد الحفظ حتى استطاع ان يحفظ في دكان وراق كراساً بثلاثين صفحة • ويخبرنا البديعي عن ابن جني وعن معاصر للمتنبي هو ابن نورجة ان الاخير شاهده ــ وقد نزل عنده ــ عاكفاً على القراءة والدراسة في دفتر حتى منتصف الليل[٢٠] وقد حاول الحاتمي ــ وأسرف ــ ارجاع حكم المتنبي الى فلسفة ارسطو• يقول الحاتمي في اول رسالته التي الفها ليثبت بها ان الانسان انما يتميز بالعقل وان المتنبي له من ذلك حظ او في رداً على منكري فضله من خصوصه : « وجدنا ابا الطيب احمد بن الحسين المتنبيء قد أتى في شعره باغراض فلسفية ومعان منطقية فان كان ذلك منه عن فحص ونظر وبحث فقد اغرق في درس العلوم وان يكن ذلك منه على سبيل الاتفاق فقد زاد على الفلاسفة بالايجاز والبلاغة والالفاظ العربية

(١٨) أ• س• رابوبرت : مبادىء الفلسفة ، القاهرة ، ١٩٥٨ ، الطبعة الثالثة ، ترجمة احمد امين ، ص ٢ •

(١٩) البديعي : الصبح المنبي ••• ص ٢٠ •

(٢٠) المصدر السابق ، ص ٩٥ •

وهو على الحالين على غاية من الفضل وسبيل نهاية من النبل قد اوردت من ذلك ما يستدل به على فضله في نفسه وفضله في علمه وادبه واغراقه في طلب الحكمة مما اتى في شعره موافقاً لقول ارسطاطاليس في حكمته »[٢١]. وقد حاول مصطفى عبدالرزاق ان يرجع آراء المتنبي في الحياة مثل اعتباره الحياة نزاعاً الغلبة فيه للاقوى وكذلك طلبه للشهرة والمنصب والملذات الخ الى الفارابي[٢٢] . والباحث ولا شك يجد شبهاً كبيراً بين آراء المتنبي السابقة وبين ما يحكيه الفارابي – وكلاهما عاصر الآخر في بلاط سيف الدولة – على لسان اهل المدن الناقصة[٢٣] [يقسم الفارابي المدن – او المجتمعات – الى مجتمعات او مدن فاضلة واخرى غير فاضلة ثم يشرح اعتقادات أهل المدن الناقصة – الجاهلة والضالة –] . وليس بمستبعد ان يكون المتنبي قد قرأ كتاب الفارابي « اراء اهل المدينة الفاضلة » فتأثر بما فيه من ذكر لاراء اهل المدن الناقصة وابرزها في شعره . ولكني فيما عدا هذا لا ارى أي اتصال بين اراء المتنبي وبين فلسفة الفارابي هذه الفلسفة الفيضية المؤمنة بآله خير والمنتهية الى وحدة الوجود والتي تقدم حلا لمشكلة الشر بحيث لا ترى فيه شرا حقيقيا والتي فوق هذا كله تؤمن بالخلود الروحي للاخيار من سكنة المدن الفاضلة. وعندي ان المتنبي ليس متأثرا بفلسفة الفارابي ولا هو « سليل الفارابي في فلسفته » على حد قول رازق انما هو على العكس من ذلك متأثر بنقيض فلسفة الفارابي التي حاول الفارابي هدمها والتلويح للناس بالابتعاد عنها اذا أرادوا السعادة في الدنيا وفي عالم الروح بعد الموت .

ومن العجيب ان نفترض ان المتنبي تأثر بالفارابي حتى اذا عمدنا الى تفصيل هذا الادعاء لم نجده يتأثر بصوفيته العقلية ولا بافكاره السامية عن الالوهية ولا

---

(٢١) الحاتمي : الرسالة الحاتمية ، ضمن التحفة البهية ، القسطنطينية ، ١٣٠٢ . ص ١٤٤ – ١٤٥ .

(٢٢) مصطفى عبدالرازق : فيلسوف العرب والمعلم الثاني : فصل الشاعر الحكيم القاهرة ١٩٤٥ ص ٩١ فما بعد . وردد هــذا الدكتور زكي المحاسني : المتنبي ... ص ٥٨ .

(٢٣) الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة . تحقيق الدكتور البير نصري نادر . بيروت ١٩٥٩ . الفصل الرابع والثلاثون ، ص ١٢٦ فما بعد .

بدعوته الى الزهد واطراح الملذات في فلسفته الخلقية وانما هو يتأثر بما جاءت فلسفة الفارابي كلها محاولة لهدمه • وما احسب ان المتنبي كان بحاجة الى من يقول له ان الحياة غلبة وان الموت هو نهاية المطاف الى غير ذلك وهو يشاهد الحياة تصارعه ويصارعها ولذلك فانا اميل الى انه كان متأثرا في نظرته هذه الى الحياة بظروفه وبيئته فوق كل شيء وبالقرامطة ايضا • وقد بدأ ماسنيون هذا الفرض الاخير فعزا مظاهر طلب الحرب والقوة في شعره الى نزعته القرمطية(٢٤) وردد هذا من بعده طه حسين(٢٥) وشوقي ضيف(٢٦) وآخرون •

والخلاصة ان المتنبي حكيم أقرب ما يكون الى معنى الحكيم الجاهلي وبين هذا المعنى وبين الفلسفة بمعناها الاصطلاحي بون شاسع • وهذا لا يعني انه ليس بامكان الباحث الناقد ان يجد وحدة في الرأي وترابطا في ارائه كلها ــ كما يرى بحق محمد كمال حلمي(٢٧) ــ فمن شاء ان يسمي المتنبي فيلسوفا بهذا المعنى الذي حددناه ومع التحفظات التي اوردتها فلا مشاحة في الاسماء أما اذا أراد ان يسميه فيلسوفا كما نسمي ارسطو او ابن سينا او ديكارت فيلسوفا فهذا اسراف ينبغي عدم الوقوع فيه • على انه لابد من القول ان واحدا ممن كتبوا عن فلسفة المتنبي لم يصرح بانه فيلسوف بالمعنى الضيق للكلمة ومع ذلك فمن بين الاراء التي قيلت عن هذه المسألة يمكن تمييز اتجاهين : الاول يكاد ان يطلق هذا الاسم على المتنبي دونما تحفظ كما فعل العقاد(٢٨) فهو ينعى على الذين يستكثرون عليه هذا الاسم انهم يجهلون حدّ الفلسفة والشعر معا • ويدلل على دعواه باستخدام المتنبي للاسلوب او المنهج الفلسفي فهو يورد الحقائق المطبوعة مقرونة « مقرونة باسبابها معززة بحججها على نمط لا يفرق بينه وبين اسلوب الفلاسفة في التدليل الا طابع

---

(٢٤) انظر محاضرة ماسيتون فى مؤتمر المستشرقين بروما ١٩٣٥ • وقد أشار اليها بروكلمان : تأريخ الادب العربي ، ترجمة الدكتور عبدالحليم النجار • القاهرة ١٩٦١ • ج ٢ ، ص ٨٢ •

(٢٥) طه حسين : مع المتنبي ، ج ١ ، ص ٦٦ فما بعد •

(٢٦) شوقي ضيف : الفن ومذاهبه ، ص ٣١٢ •

(٢٧) محمد كمال حلمي : كتابه السابق ، ص ٢٥٢ •

(٢٨) ويكاد يميل الى هذا المعنى أيضا مصطفى رازق : كتابه السابق ، ص ٨٧ فما بعد • والحاتمي فى كتابه السابق ص ١٤٤ ــ ١٤٥ •

السليقة وحرارة العاطفة ••• » ويضرب على ذلك امثلة في شعره ولكن العقاد يوضح انه فيلسوف لم يهتم بمباحث ما وراء الطبيعة بل بمباحث الحياة ولنستخدم لغة العقاد « هو فيلسوف الحياة سننها وصروفها وليس فيلسوف الحياة مصادرها ومصائرها ••• »(٢٩) •

واما الاتجاه الثاني فيميل اليه الباحثون وهو الاتجاه الذي سرت عليه(٣٠) •

• • • • •

بعد هذا نعود الى ديوان المتنبي لنتبين مدى صدق هذه المزاعم التي نسبتها الى المتنبي •

١ – المتنبي لا يؤمن بالبعث :

لاحظت عند قراءتي لديوان المتنبي ظاهرة تلفت النظر وهي انه في رثائه وفي غير الرثاء من الوان فنونه الشعرية لا ينوه حين يذكر الموت بما سيعقب هذا الموت من نعيم وخلود ينالهما مرثيوه وكان ينبغي له ان ينوه بهذا كما يفعل الشعراء عادة بل كان من طبيعة الاشياء أن يسرف في هذا التنويه وهو يرثي قواداً ورجال دين وامراء اسلاميين في مجتمع اسلامي • وقد يخفي الاديب وغير الاديب شيئا مما يعتلج في نفسه اذا حال بين هذا وبين التعبير عنه حائل من خوف او ما يشبه

---

(٢٩) ذكر العقاد هذا فى كتابه : مطالعات ••• فى مقال بعنوان : فلسفة المتنبي ، ص ١٤٤ فما بعد • وقد نشره قبل ذلك فى جريدة البلاغ فى ٣١ ديسمبر ١٩٢٣ ثم أعقبه فى نفس الجريدة بمقالين يدلل بهما على أن فلسفة المتنبي لها وشائج نسب مع فلسفة نيتشه وداروين حتى انه لا يستبعد أن يكون نيتشه مطلعا على شعر المتنبي • البلاغ (٧) يناير ١٩٢٤ بعنوان : فلسفة المتنبي وفلسفة نيتشه • و٢٨ يناير ١٩٢٤ بعنوان : فلسفة المتنبي بين نيتشه وداروين وجمعهما ضمن كتابه : مطالعات ، ص ١٥٦ و ١٦٥ •

(٣٠) يرى هذا الرأي بلاشير وشوقي ضيف : كتابه السابق ، ص ٣٢٨ • واحمد امين : فيض الخاطر ، القاهرة ١٩٥٨ ، ج ٤ ، ص ٩١ • ومحمد كمال حلمي : ابو الطيب المتنبي ، ص ٢٣٢ • وشفيق جبري : المتنبي ••• ص ١٦٧ فما بعد • وحنا الفاخوري : ص ٦٣٢ فما بعد وعباس حسن : المتنبي وشوقي ، القاهرة ١٩٥١ ، ص ٢٤٥ فما بعد •

الخوف من عوائق تحجر الفكر وتسد مسارب الكلمة النيرة ولكن هذا لا يمكن ان يقال كتبرير عن سكوت المتنبي هذا لان المجتمع كما قلت مجتمع أسلامي يحفل بالآخرة كثيرا وبرضى الله وما سيعقب هذا الرضى بعد الموت من نعيم •

هذه ظاهرة تبعث على الشك في عقيدة المتنبي عن البعث والعالم الآخر • وكان يمكن أن يلتمس الباحث المبررات والاعذار ما وسعته الحيلة لو كان الشك يقف عند هذا النسيان او التناسي للعالم الآخر ولكن النصوص التي يجدها القاريء للديوان والصريحة الدلالة على عدم اعتقاده بما يعقب الموت من نعيم او شقاء كفيلة بان تجعل الباحث يسرف في الاتهام بدلا من ان يحاول ان يجد لها الاعذار •

ولكي لا ينفذ صبر القاريء اعرض بين يديه قول المتنبي وهو يرثي اخت سيف الدولة :ـ

تخالف الناس حتى لا اتفاق لهم ... الا على شجب والخُلف في الشجب

فقيل تخلص نفس المرء سالمة ... وقيل تشرك جسم المرء في العطب

ومَنْ تفكر في الدنيا ومهجتها ... أقامه الفكر بين العجز والتعب[٣١]

فنحن نجد في هذه الابيات شكا وحيرة[٣٢] • ونحن اذا تذكرنا ان هذه القصيدة هي في رثاء اخت امير مسلم وان الموقف كان يقتضي ان يذكر ـ وان يؤكد ـ ما ستناله من نعيم وجنات لا ان يقف بين الانكار والايمان بالبعث والنعيم لوجدنا ان المتنبي كان يعبر تعبيرا صحيحا عما يجول في نفسه من رأي في البعث • ومن المرجح انه لو كان غير المتنبي في هذا الموقف لأطنب في الرثاء حين ذكر الموت فاسكن مرثيه أو مرثيته الجنان •

---

(٣١) الديوان : شرح البرقوقي ، القاهرة ، ١٩٣٨ (وهو المقصود كلما أشرنا الى الديوان) • ج ١ ، حرف الباء ، ص ١١٠ •

(٣٢) يجدر بي أن أنبه الى أن طه حسين حينما عرض لهذه القصيدة أشار الى أن المتنبي يشك فيها فى خلود النفس ويفتح بذلك بابا لابي العلاء : مع المتنبي ج ٢ ، ص ٣٩٧ • وقد أشار العقاد الى شك المتنبي فى خلود النفس استنادا الى هذا البيت ايضا : مطالعات فى الكتب والحياة ص ١٢٢ •

والذي نجده في هذه القصيدة يتكرر في كل مراثيه ولا اعرف مرثية من مراثيه ذكر فيها جزاء أو نشورا ولكنه يقف في رثائه عند الموت أو يمضي في رثائه مجتازا الموت حتى ينتهي الى فناء الميت وتبدده ونسيانه عجبا كان يتيه به على اقرانه في حياته وألماً كان يغص به قبل موته : يقول في عزائه لعضد الدولة بموت عمته :

لا بدّ للانسان من ضجعة   لا تقلب المضجع عن جنبه
ينسى بها ما كان من عجبه   وما اذاق الموت عن كربه

وأرجو ان تلاحظ الشطر الثاني من البيت الاول فانه صريح بانكاره للبعث (الجسدي على أقل تقدير) • ثم يمضي في قصيدته هذه التي يرثي فيها عمة عضد الدولة فيقول : انّا بنو الموتى ولا بد نشرب كاس الموت وان ارواحنا من الهواء واجسامنا من التراب ولو فكر العاشق في منتهى حسن من يحب وهو الذبول والموت لما هام به واكثر من هذا ان الجاهل في موته كالعالم وربما كان اطول عمرا منه واكثر رضى وامنا من رضاه وامنه وان المفرط في المسالمة لهو في نهايته عند الموت كالمفرط في الحرب :ـ

نحن بنو الموتى فما بالنا   نعاف ما لابد من شربه
تبخل ايدينا بارواحنا   على زمان هن من كسبه
فهذه الارواح من جوه   وهذه الاجسام من تربه
لو فكر العاشق في منتهى   حسن الذي يسبيه لم يسبه
يموت راعي الضأن في جهله   موتة جالينوس في طبه
وربما زاد على عمره   وزاد في الامن على سربه
وغاية المفرط في سلمه   كغاية المفرط في حربه(٣٣)

وعلينا ان نتذكر اننا هنا امام شاعر يرثي امرأة وهي عمة ملك وهو عضد الدولة ولكننا لا نجد في القصيدة كلها رثاء يناسب مقام من في سنها • ولو كنا نعرف مقدما ان الشاعر يعتقد بجنة او نار فاننا لن نغفر له حينئذ سكوته عن ذكر ما ستحظى به من نعمة • وانا أجزم ان الشاعر لو كان يعتقد بنعيم اخروي لما بخل

---

(٣٣) الديوان : ج ١ ، حرف الباء ، ص ٢٤٢ فما بعد •

به على من في سن عمة عضد الدولة ومن في منزلتها • ولكن الشاعر لا يعتقد فلا نكلفه ما لايعتقد وهو قد ذكر ان غاية المفرط في السلم كغاية المفرط في الحرب فاي صراحة بعد هذه ولو كان يعتقد بحياة اخرى بعد الموت لاعطى للمفرط في سلمه نصيبه من جنة ولاعطى للمفرط في الحرب نصيبه من نار او لفعل عكس ذلك اذا كانت الحرب جهادا وكان الشاعر مسلما وكيف يعتقد مؤمن بالجزاء الاخروي ان الذي يعمل خيرا كالذي يعمل شرا في النهاية ؟ ان المتنبي في هذه القصيدة اقرب ما يكون الى من يسميهم مؤرخوا العقائد والمذاهب من مؤرخينا القدامى بأهل الطبائع والدهرية الذين يرون ان الانسان مآله الفناء كسائر الاشياء من نبات وحيوان(٣٤) •

واحب ان تقرأ هذه الابيات وهي من قصيدة في رثاء والدة سيف الدولة :

يدفن بعضنا بعضنا وتمشي ... اواخرنا على هام الاوالي
وكم عين مقبلة النواحي ... كحيل بالجنادل والرمال
ومغض كان لا يغضي لخطب ... وبال كان يفكر في الهزال(٣٥)

وان تقرأ هذه الابيات وهي في رثاء ابن سيف الدولة :

وما الموت الا سارق دق شخصه ... يصول بلا كف ويسعى بلا رجل
يرد ابو الشبل الخميس عن ابنه ... ويسلمه عند الولادة للنمل(٣٦)

ولنمض مسرعين الى قوله :

بنفسي وليد عاد من بعد حمله ... الى بطن أم لا تطرق بالحمل

لنجد فيه انه ينكر البعث فان هذا الوليد الذي حملته الارض في حياته عاد الى بطنها وهي من عادتها انها لا تخرج الولد من بطنها •

واذا عدنا الى قصيدته في رثاء أم سيف الدولة والتي اقتبسنا بعضا منها قبل

(٣٤) حول معاني الكلمات : دهرية ، وزنادقة • تراجع مقدمة القسم الثاني في أطروحتي (بالانكليزية) ص ٢٠١ ، حاشية رقم (١) حيث أوضحت مدلول هذه الكلمات في الكتب الكلاسية وسواها •

(٣٥) الديوان : ج ٣ ، حرف اللام ، ص ١٧٠ فما بعد •

(٣٦) الديوان ، ج ٣ ، حرف اللام ، ص ٢٠٩ فما بعد •

قليل تجده لا يذكر نعمة لها بعد الموت ولكنه بدلا من ذلك ـ وهذا دليل على وعي بالموقف واصرار ـ يذكر هذه الابيات مخاطبا ام سيف الدولة :ـ

نزلت على الكراهة في مكان بعدت عن النعامى والشمال
تحجب عنك رائحة الخزامى وتمنع منك انداء الطلال
بدار كل ساكنها غريب طويل الهجر منبت الحبال

وفي رثاء المتنبي لابن سيف الدولة يعتبر الموت جريمة لانه ضرب من القتل ولما كان لا خير يرجى من الدهر فان من الخير الابتعاد عن النسل وهو هنا يفتح لابي العلاء بابا من الشعر « اتى به بالاعاجيب » على حد قول طه حسين(٣٧) :

اذا ما تأملت الزمان وصرفه تيقنت ان الموت ضرب من القتل
وما الدهر اهل ان تؤمل عنده حياة وان يشتاق فيه الى النسل(٣٨)

وليس اصرح من البيتين التاليين في قصيدة يذكر فيها الحمى ويعرض بالرحيل عن مصر :

تمتع من سهاد أو رقاد ولا تأمل كرى تحت الرجام
فان لثالث الحالين معنى سوى معنى انتباهك والمنام(٣٩)

وقد سبق ان ذكرنا قول ابن جنّي : ارجو ان لا يكون اراد بذلك ان نومة القبر لا انتباه لها •

٢ ـ المتنبي لا يكترث للموت :

ومما يقوي هذا الرأي الذي اراه في المتنبي هذه النزعة التي يسميها الغربيون بالنزعة الابيقورية • وسواء اكان المتنبي على علم برأي ابيقور في الموت ام لم يكن فهو في نزعته هذه يسير في نفس الاتجاه • ابيقور هذا يرى ان معكرات السعادة البشرية هي الخوف من عقاب الآلهة لنا بعد الموت ولذلك قال بانه ينبغي ان لانخاف لانه ليس بعد الموت شيء فان النفس التي تتكون من هواء وعناصر اخرى تتبدد بعد الموت ولذلك ينعدم الاحساس وطالما ان الموت والحياة ضدان فحين توجد

---

(٣٧) مع المتنبي : ج ٢ ، ص ٣٨٨ •
(٣٨) الديوان : ج ٣ ، حرف اللام ، ص ٢٠٩ فما بعد •
(٣٩) الديوان : ج ٤ ، حرف الميم ، ص ٣٤٤ فما بعد •

الحياة فليس يوجد الموت والعكس بالعكس لذلك لا معنى للخوف من الموت او صرف الحياة بذكره وعلينا بعدم الاكتراث(٤٠) • وقد طور لوكريتوس في القرن الاول الميلادي (٩٨ ـ ٥٥ ق•م) هذه الفلسفة الابيقورية في قصيدة « في طبيعة الاشياء » فامعن في مهاجمة الاديان لانها سبب العداوة والحروب(٤١) •

ان هذه الفكرة الابيقورية(٤٢) غير المكترثة بالموت نجدها في شعر المتنبي ورددها من بعده ابو العلاء المعري والخيام ونجد لها صدى في الشعر الجاهلي وخصوصا في شعر طرفة بن العبد •

يقول المتنبي من قصيدة يمدح بها ابا العشائر :

الف هذا الهواء اوقع في الانفس ان الحمام مرّ المذاق
والأسى قبل فرقة الروح عجز والأسى لا يكون بعد الفراق(٤٣)

ويقول في قصيدته التي نظمها بمصر والتي مطلعها :

بم التعلل لا اهل ولا وطن ولا نديم ولا كأس ولا سكن
لا تلق دهرك الا غير مكترث مادام يصحب فيه روحك البدن
فما يدوم سرور ما سررت به ولا يرد عليك الفائتَ الحزن(٤٤)

---

(٤٠) انظر عن رأي ابيقور هذا :
Bailey, C. The Greek Atomists and Epicurus Oxford. 1928.
وبالعربية : يوسف كرم : تأريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٢٢١ • واميرة حلمي مطر : الفلسفة عند اليونان : القاهرة ١٩٦٥ ، ص ٢٦٥ •

(٤١) عن لوكريتوس :
Bailey, C. The Legacy of Rom. Oxford. 1957. p. 341 - 342
Zeller, E. : Outlines of the History of Greek Philosophy. New york, 1955. p. 251
وكذلك المعارف البريطانية • مادة لوكريتوس (Lucretius) •

(٤٢) اوجه الشبه بين آراء المتنبي وآراء ابيقور متعددة : فان ابيقور يرى ان الروح أو النفس مكونة من هواء وعناصر أخرى ، وكذلك المتنبي • وكلاهما غير مكترث بالموت ولا يؤمن بالخلود • وكلاهما يرى ان الانسان يتحول الى العناصر ويتفسخ ، وكلاهما يدعو الى عدم الزواج والنسل • وكما طور المعري أكثر آراء المتنبي كذلك نجد لوكرتيوس فعل مع فلسفة ابيقور •

(٤٣) الديوان : ج ٣ ، حرف القاف ، ص ١٢١ فما بعد •

(٤٤) الديوان : ج ٤ ، حرف النون ، ص ٤٦١ فما بعد •

ويقول في قصيدة اخرى يمدح فيها القاضي ابا الفضل احمد بن عبدالله الانطاكي :

انعم ولذ فللأمور أواخر ... ابداً اذا كانت لهن اوائل[٤٥]
ما دمت من ارب الحسان فانما ... روق الشباب عليك ظل زائل
للهو آونة تمر كانها ... قُبل يزودها حبيب راحل
جمح الزمان فما لذيذ خالص ... مما يشوب ولا سرور كامل[٤٦]

واذا كان المتنبي حريصاً على مراعاة مبدأ « اغتنام الساعة التي أنت فيها » فحرص على الحياة وطلبها ورغب في الجاه والمنصب وما الى ذلك فان هذه كلها مطلوبة مرغوبة بشرط الا تتعارض مع كرامته وهذه نقطة حساسة بها تتلون شخصيته وتكوينه النفسي كله • فهو اذن يدعو الى نوع من اللذات الخلقية لا اللذة العابرة[٤٧] • والمتنبي حين دعا الى عدم الاكتراث انما دعا الى عدم الاكتراث بالموت او بأي شيء خارج هذه الحياة ولم يدع ولا ينبغي لنا ان نفهم انه يدعو الى عدم الاكتراث المطلق لان حياته وشعره ناطقان بغير هذا فقد مدح الامراء وسعى الى المجد والولاية وحرص على كرامته ما وسعته الظروف • بل ان حرصه على كرامته كان مقدما عنده على كل شيء آخر فان المال والولاية والشهرة ما هي الا وسائل يؤكد بها هذه الكرامة : يقول المتنبي من قصيدة نظمها في صباه :

---

(٤٥) لو أراد الباحث أن يعقد صلة بين كثير من اشعار المتنبي وبين مفكري عصره وسابقيه من متكلمي الاسلام وفلاسفته – على منوال ما فعل الحاتمي بينه وبين ارسطو – لوجد مجالا للقول واسعا • فهذا البيت مثلا لا يسع مطلعا على ارسطو وافلاطون وآراء المتكلمين والقدميين من فلاسفتنا أن يمر به دون أن يستحضر فى ذهنه الجدل الطويل الذي أثير حول معنى الحادث : فاعتبر ارسطو – وتبعه فى ذلك العلاف وابن رشد – ان كل ما له أول فله آخر • واعتبر افلاطون وجالينوس – وتبعه فى ذلك النظام ومعظم المتكلمين والغزالى – انالحادث ما له أول ولا يشترط أن يكون له آخر • انظر التفاصيع مع المصادر كاملة فى نون (٣) على ص ٣٣٨ فى القسم الثاني من اطروحتي •

(٤٦) الديوان : ج ٣ ، حرف اللام ، ص ٤٥٥ فما بعد •

(٤٧) يفصل العقاد فى : مطالعاته مذهب اللذة هذا فى ص ١٤٤ فما بعد ، وشفيق جبري : كتابه السابق ، ص ١٦٧ فما بعد •

تحقر عنـدي همتي كل مطلب ويقصر في عيني المدى المتطاول
ومَنْ يبغ ما أبغي من المجدوالعلى تساوى المحايي عنده والمقـاتل
غثاثة عيش ان تفت كرامتـي وليس بغث ان تغث المآكل(٤٨)

ويقول ايضا من قصيدة في مدح كافور :

وما منزل اللذات عندي بمنزل اذا لـم ابجل عنـده واكرم
سجية نفس ما تزال مليحـة من الضيم مرميا بها كل مخرم(٤٩)

ويقول ايضا :

اني اصاحب حلمي وهو بي كرم ولا أصاحب حلمي وهو بي جبن
ولا أقيم على مـال اذل بـه ولا الذ بماعرضي به دَرِن(٥٠)

٣ ـ المتنبي ضعيف الايمان بالله ومبطل للتدبير :

حينما يذكر اديب ـ او شاعر على الخصوص ـ اسم الله في معرض اشعاره كان يقسم بالله • او كان يقول :

لستَ الملوم انـا الملوم لانني انزلت امالي بغـير الخالق

أو : تغرب لا مستعظما غير نفسـه ولا قابلا الا لخالقـه حكما(٥١)

فانه لا يصح ان نستند على هذه الاقوال كدليل على ان قائلها مؤمن بالله • فان مثل هذه الاقوال تجري على لسان الشاعر ـ واي انسان ـ يعيش في بيئة دينية وتشيع فيها هذه الاستعمالات ويتردد فيها اسم الله كثيرا بحكم العادة(٥٢) • ومن يريد ان يتعرف على عقيدة انسان فعليه ان يلتمس ذلك في مواقفه من وحلولـه للمشاكل الكبرى مثل وجود الشر ، رأيه في الحياة ، وباختصار عليه أن يلتمس عقيدته في أقواله التي تدل على تعمد في سرد الرأي وباسلوب آخر عليه ان يعتمد

(٤٨) الديوان : ج ٣ ، حرف اللام ، ص ٣٦٤ فما بعد •
(٤٩) الديوان : ج ٤ ، حرف الميم ، ص ٣٣٣ فما بعد •
(٥٠) الديوان : ج ٤ ، حرف النون ، ص ٤٦١ فما بعد •
(٥١) هذان البيتان للمتنبي وسبقت الاشارة اليهما •
(٥٢) قارن هـذا بقـول ابى العلاء وهو يعلق على البيت الاخير ، (ص ٥ أعلاه) فوت (١٣) •

على الاشعار والاقوال التي تدل على تفكير وتروي ومحاكمة عقلية ونظرة ثابتة متكررة مع اختلاف المناسبات والاحوال تبعد هذه الاقوال والافكار من ان تكون نزوة عاطفية وخاطرة عابرة •

ان الازدواج بل واكثر من الازدواج يصيب الشخصية المتمردة الملحدة التي تعيش – وكانت ربيت – في بيئة متدينة • فهو في الوقت الذي يذيع بين خاصته او مع نفسه متأملا او مدونا شكه في الله وشكه في وجود الشياطين والملائكة معا لا يملك نفسه في المواقف العادية من ان يقسم بالله كما يقسم سواه بل وتجري على لسانه من ذكرها وادخالها في التعجب وما شابه من حالات بل ربما لا يملك نفسه من الخوف من الشياطين والملائكة معا اذا اختلى مع نفسه او جاء ذكرها مع الآخرين فان الانسان ليس كائنا معقولا فقط بل انه تركيب معقد والعقل الظاهر لا يتحكم الا بجزء من افعالنا ويبقى للاشعور والمخزون في عقلنا الباطن مما نكتسبه من تربيتنا الاولى ومن بيئتنا الشيء الكثير • ثم ان الانسان في حالات اليأس والقنوط قد يعترف بوجود ما لا يقر بوجوده في غير ساعات الضعف •

فلو وضعنا كل هذه الامور أمام اعيننا ونحن نقرأ الديوان لنصل من ذلك الى حقيقة عقيدته في الله لوجدنا النغم الذي يتردد في اكثر قصائده هو ان الدنيا لا تسير على أساس معقول بل هو قدر غاشم ودهر ظالم يعيث بالناس وبالموجودات ظلما وموتا ومن الخير ان نترك المتنبي يحدثنا :

ففي قصيدة يهجو بها كافورا مطلعها :

من أية الطرق يأتي مثلك الكرم … اين المحاجم يا كافور والجلم(٥٣)

يقول: أغاية الدين ان تحفوا شواربكم … يا امة ضحكت من جهلها الأمم

اما فتى يورد الهندي هامته … كيما تزول شكوك الناس والتهم

فانه حجة يؤذي القلوب بها … من دينه الدهر والتعطيل والقدم

ما اقدر الله ان يخزي خليقته … ولا يصدق قوما في الذي زعموا

(٥٣) الديوان : ج ٤ ، ص ٣٥٤ فما بعد •

ففي هذه الابيات نجد ان المتنبي ينعى على المسلمين طاعتهم لكافور ويستثيرهم لقتله لتزول شكوك الناس به لانه ببقائه ملكا يجعل الناس في شك من أمر العناية الالهية وفي شك من وجود آله يدبر الكون والا لما حكم الناس هذا الرجل فوجوده خطر على الدين كله لانه حجة بايدي الدهرية والمعطلة والقائلين بقدم العالم على عدم وجود آله • وبعد هذا يرد المتنبي على اولئك بان الله قادر على ان يسلط عليه من يقتله فلا يصدق زعم هؤلاء وقد يفسر البيت الاخير بان الله قادر على ان يخزي خليقته بتمليك كافور عليهم وقد فعل ليس عن عدم عناية منه بل عقابا لهم • وانا أميل الى التفسير الاول لانه انسب والصق بسياق الابيات كلها وبقراءة البيت الاخير على الخصوص • والمهم هنا ان المتنبي مطلع على مذهب المعطلة الذين يرون عدم وجود الله لان وجود الشر والمفاسد دليل على عدم وجود النظام والتدبير أي ان وجود الشر دليل على عدم وجود آله • ومن المناسب ان اذكر ان من بين عديد الفلسفات التي عالجت مشكلة الشر واستخدمته كدليل على نكران الالوهية يبرز أسم ابيقور(٥٤) وخصوصا في دليله الشهير(٥٥) •

فالمتنبي اذن على علم بحجة هؤلاء وهي ان وجود الشر في الاشياء ـ حية او مواتا ـ دليل على عدم وجود آله • فاذا كان المتنبي يرى ان مثل وجود كافور ـ وهو لم يكن كما يصوره لنا المتنبي من خطل وحمق وانما كان باقرار المؤرخين

---

(٥٤) بات من الضروري أن نقول ـ لتكرر هذا الشخص ـ انه أحد الفلاسفة اليونان بعد موت الاسكندر المقدوني الذين اصطبغت معهم الفلسفة بمميزات أهمها الانصراف الى الفلسفة الخلقية العملية والشك ومحاولة تجديد المدارس الفلسفية السابقة • ولد في ساموس وعاش بين ٣٤١ ـ ٢٧٠ ق•م •

(٥٥) وخلاصة هذه الحجة أو الدليل كما يذكره ج • بيوري هو : « ان الله اما انه يريد أن يمحو الشر ولا يستطيع او انه يستطيع ولكنه لا يفعل أو انه لا يريد ولا يستطيع أو انه يستطيع ويريد في نفس الوقت • فالفروض الثلاث الاولى غير مقبولة اذا كان الهاً بمعنى الكلمة • وعلى هذا فلا يبقى سوى الفرض الاخير فاذا كان يستطيع ازالة الشر ويريد ازالته فلماذا بقي الشر ••! يستخلص من ذلك انه لا يوجد اله ••• اذا كان المقصود بهذا الاسم المدبر لهذه الدنيا » ج• بيوري • حرية الفكر ، ترجمة احمد امين ، المطبعة الاجتماعية ، القاهرة (بلا تأريخ)، ص ٢٦ • وليس يسعنا هنا نقد هذه الفكرة وبيان المذاهب حول مشكلة الشر •

حسن القيادة والتصرف ـ اقول اذا كان المتنبي يرى في وجود كافور ما يحمل الناس على الشك فاحرّ بنا ان نقول ان المتنبي لابدّ ان يكون ليس شاكا في وجود الله فقط بل متيقنا من هذا فهو قد اسرف في التهكم على الزمان والدهر واسرف في الشكوى من الحياة وامعن في تصويرها شريرة طبع اناسها على الغدر الى غير هذا مما نجده في أشعاره : يقول المتنبي في هجاء كافور :

اما في هـذه الدنيا كريم ... تزول به عن القلب الهموم
اما في هـذه الدنيا مكان ... يسـر باهله الجار المقيم
تشابهت البهـائم والعبّدى ... علينا والموالي والصميم
ومـا ادري اذا داء حديث ... اصاب الناس ام داء قديم(٥٦)

وأرجو من القارىء ان يتأمل البيت الاخير •

واقرأ قصيدته التي مطلعها :

افاضل الناس اغراض لذا الزمن ... يخلو من الهم اخلاهم من الفطن(٥٧)

لتجدها كلها تهكم على الناس والزمان ومنطق الحياة الغاشم الذي يرفع ويضع على غير ما اساس معقول • وهل أدل على الفوضى من ان تتناسب سعادة الناس تناسبا طرديا مع غبائهم وعكسيا مع فطنتهم ؟

واقرأ قصيدته التي مطلعها :

صحب الناس قبلنا ذا الزمانا ... وعناهم من امره ما عنانا(٥٨)

لتجده يقول :

وتولوا بغصـة كلهـم منـه ... (م) ... وان سـر بعضهـم احيـانا
ربما تحسن الصنيع لياليـ ... ـه ولكن تكدر الاحسانا(٥٩)

---

(٥٦) الديوان : ج ٤ ، حرف الميم ، ص ٣٥٦ فما بعد •

(٥٧) الديوان : ج ٤ ، حرف النون ، ص ٤٣١ فما بعد •

(٥٨) الديوان : ج ٤ ، حرف النون ، ص ٤٦٩ فما بعد •

(٥٩) يقول طه حسين ج ٢ ، ص ٦٠٦ : « انه في هذه الابيات يضع أساس التشاؤم المطلق ••• التشاؤم الذي لا موضع فيه للتفاؤل » •

واقرأ قوله :

الظلم من شيم النفوس فإن تجد ... ذا عفة فلعلة لا يظلم
ولقد رأيت الحادثات فلا أرى ... يقضاً يميت ولا سواداً يعصم
والهم يخترم الجسيم نحافة ... ويشيب ناصية الصبي ويهرم
والناس قد نبذوا الحفاظ فمطلق ... ينسى الذي يولى وعاف يندم(٦٠)

وقوله :

وما الدهر أهل ان تؤمل عنده ... حياة وان تشتاق فيه الى النسل(٦١)

وقوله :

انما انفس الانيس سباع ... يتفارسن جهرة واغتيالا
من أطاق التماس شيء غلابا ... واغتصابا لم يلتمسه سؤالا(٦٢)

وقوله :

اذم الى هذا الزمان اهيله ... فاعلمهم فدم واحزمهم وغد(٦٣)

وقوله :

اذا ما الناس جربهم لبيب ... فاني قد أكلتهم وذاقا
فلم أرَ ودهم الا خداعاً ... ولم أر دينهم الا نفاقا(٦٤)

وقوله :

ومن عرف الايام معرفتي بها ... وبالناس روى رمحه غير راحم(٦٥)

---

(٦٠) الديوان : ج ٤ ، حرف الميم ، ص ٣١٣ فما بعد .
(٦١) الديوان : ج ٣ ، حرف اللام ، ص ٢٠٩ فما بعد .
(٦٢) الديوان : ج ٣ ، حرف اللام ، ص ٣١٦ فما بعد .
(٦٣) الديوان : ج ٢ ، حرف الدال ، ص ١٠٧ فما بعد .
(٦٤) الديوان : ج ٣ ، حرف القاف ، ص ٥٥ .
(٦٥) الديوان : ج ٤ ، حرف الميم ، ص ٢٩٩ فما بعد .

٤ ـ اشعار أخرى تدل على رقة دينه :

ومما له دلالة اشعار اوردها كثير من القدماء استلوها من ديوانه فيها افراط وتجاوز على الله او على أنبيائه . ففي قصيدته الدالية التي مطلعها :ـ

كم قتيل كما قتلت شهيد ... ببياض الطلى وورد الخدود(٦٦)

يشبه نفسه بالانبياء فيقول :

ما مقامي بأرض نخلة الا ... كمقام المسيح بين اليهود

الى ان يقول :

انا في أمة تداركها الله ... ه غريب كصالح في ثمود

ويقول :

يترشفن من فمي رشفات ... هن فيه أحلى من التوحيد

يقول الواحدي المتوفى سنة ٤٦٨ هـ « وروى احلى من التأييد . يقول كن يمصصن ريقي لحبهن اياي كانت تلك الرشفات احلى في فمي من كلمة التوحيد وهي لا آله الا الله وهذا افراط وتجاوز حد(٦٧) . وبعد ان يورد العكبري رأي الواحدي هذا يورد قول ابن قطاع الذي يذهب الى ان المراد هو المبالغة المحضة في التشبيه ، ثم يقول وقد روي : « حلاوة التوحيد اي هن عندي مثل حلاوة التوحيد . وروى الاكثر أحلى من التوحيد(٦٨) .

ويقول المتنبي في قصيدة يمدح فيها بدر بن عمار :

تتقاصر الافهام عن ادراكه ... مثل الذي الافلاك فيه والدنا(٦٩)

يقول صاحب اليتيمة : « وقد أفرط جداً لان الذي الافلاك فيه والدنا هو علم الله عز وجل(٧٠) » .

(٦٦) الديوان : ج ٢ . حرف الدال . ص ٤٤ فما بعد .
(٦٧) الواحدي : شرح ديوان ابي الطيب ، ص ٣٠ .
(٦٨) العكبري : التبيان ... ج ١ ، ص ١٩٥ ـ ١٩٦ .
(٦٩) الديوان : ج ٤ . حرف النون . ص ٤١٣ فما بعد .
(٧٠) اليتيمة : ج ١ . ص ١٦٩ .

ويقول المتنبي مادحاً عضد الدولة أبا شجاع :

الناس كالعابدين آلهة ــ وعبده كالموحد اللاها[٧١]

ويقول مخاطبا بدر بن عمار :

لو كان علمك بالآله مقسماً ــ في الناس ما بعث الآله رسولا[٧٢]
لو كان لفظك فيهم ما انزل القرآن والتوراة والانجيلا

قال الواحدي عن البيت الاول : « هذا جهل وافراط نعوذ بالله من الغلو » وعن البيت الثاني قال : « وهذا ايضاً من الغلو كالذي قبله[٧٣] • ويقول العكبري عن البيت الاول : « وقد أخطأ ابو الطيب في هذا الافراط وتجاوز الحدّ » • وفي البيت الثاني قال : « وهذه مبالغة تدخل النار نعوذ بالله من هذا الافراط وهذا الغلو[٧٤] » •

ويقول في رجل اسمه ابو الفضل ويرجح انه احد دعاة القرامطة او هو أحد مؤيديهم :

يا ايها الملك المصفى جوهراً ــ من ذات ذى الملكوت اسمى من سما[٧٥]
نور تظاهر فيك لاهوتية ــ فتكاد تعلم علم ما ليس يعلما
انا مبصر واظن اني نائم ــ من كان يحلم بالآله فاحلما
كبر العيان عليّ حتى انه ــ صار اليقين من العيان توهما

وقد علق الواحدي على هذه القصيدة بعد ان أشار الى الحلول فيها : « وهذا مدح يوجب الوهم والفاظ مستكرهة في مدح البشر وذلك انه أراد أن يستكشف الممدوح مذهبه حتى اذ رضي بهذا فقد علم انه رديء المذهب » • وقال الواحدي بصدد البيت الثالث اعلاه : هذه مبالغة وافراط وتجاوز حد ثم

(٧١) الديوان : ج ٤ • حرف الهاء • ص ٥١٣ فما بعد •
(٧٢) الديوان ج ٣ • حرف اللام • ص ٤٣٤ فما بعد •
(٧٣) الواحدي : ص ٩٦ •
(٧٤) العكبري : ج٢ • ص ١٧٦ •
(٧٥) الديوان : ج ٤ • حرف الجيم ، ص ١٨٤ فما بعد •

هو غلط في انكار رؤية الله تعالى في النوم فان الاخبار قد تواترت بذلك »[٧٦] .

وقد صدق طه حسين[٧٧] في اننا هنا بازاء رأي صريح في الحلون فانه يصرح بانه يرى الله عياناً ـ في شخص أبي الفضل هذا ـ . وقد حاول النقاد كما رأينا في تعليق الواحدي السابق ان يدفعوا عن المتنبي فقالوا انه انما أراد بهذه القصيدة أن يستكشف مذهب أبي الفضل هذا . وعندي ان بامكان الباحث ان أراد ان يزعم عكس هذا بل وان يفعل كما فعل طه حسين فيجد في هذا المدح لوناً من الوان قرمطية المتنبي وان الممدوح كان واجداً من القرامطة أو كبار دعاتهم[٧٨] . ومهما يكن الامر فانني لا أتصور ان متديناً حقيقي التدين ـ ضمن الاطار المعتدل ـ يمكن ان تجري على لسانه مثل هذه الاوصاف حتى ولو كان ذلك على سبيل الدعاية . فان « هذا الكلام وحده صريح في انحراف المتنبي عن الجادة الدينية واندفاعه الى هذا اللون من ألوان الفلسفة التي هي الى الالحاد أقرب منها الى شيء آخر[٧٩] » .

وهذه أبيات يمدح فيها محمد بن زريق الطرسوي ويجعله فيها بمقام الله بل انه من القوة والحيلة بحيث يبطل المعجزات المعروفة :

لو كان ذو القرنين أعمل رأيه ... في يوم معركة لأعيى عيسى
او كان صادف رأس عازر[٨١] سيفه ... لما اتى الظلمات صرن شموسا[٨٠]
او كان لج البحر مثل يمينه ... ما انشق حتى جاز فيه موسى
أو كان للنيران ضوء جبينه ... عبدت فصار العالمون مجوسا

يقول صاحب اليتيمة : « وكأن المعاني اعيته حتى التجأ الى استصغار امور الانبياء[٨٢] .

---

(٧٦) الواحدي : ص ١٩ ، ٢٠ .
(٧٧) مع المتنبي : ج ١ . ص ٦٩ .
(٧٨) مع المتنبي ج ١ . ص ٧٠ .
(٧٩) كذلك ج ١ . ص ٦٩ .
(٨٠) الديوان ج ٢ ، ص ٣٥٩ فما بعد .
(٨١) عازر هو الشخص الذي أحياه عيسى . انجيل يوحنا . الاصحاح الحادي عشر ، ١ ـ ٤٤ .
(٨٢) اليتيمة : ج ١ ، ص ١٦٩ .

ويقول مخاطبا ممدوحه في نفس القصيدة :ـ

يا من نلوذ من الزمان بظله ... ابداً ونطرد باسمه ابليسا

وللمتنبي ايضا ابيات قالها بعد ان بايعه اللاذقي على النبوة[٨٣] يقول فيها :

أي محل ارتقي ... أي عظيم أتقي

وكل ما قد خلق الله وما لم يخلق[٨٤]

محتقر في همتي ... كشعرة في مفرقي[٨٥]

وقد الزم العكبري المتنبي الكفر على هذه المقطوعة لان من جملة ما خلق الله الملائكة والنبيين ..[٨٥] .

ويقول صاحب اليتيمة : وقبيح بمن أوله نطفة .... ان يقول مثل هذا الكلام الذي لا تسعه معذرة[٨٦] » .

ولا بد في النهاية من الاشارة الى احتراز قدمه حنا فاخوري فبعد ان ذكر قلة التفاته الى الدين قال : ولكن لا يجب ان نرميه بالزندقة لشدة حماسته في حروب سيف الدولة مع الروم[٨٧] . وهو احتراز ضعيف الدلالة لان المتنبي كان يتقرب من ممدوحه بهذا الوصف للانتصارات الحربية .

القسم الثاني : نبوته

اولا ـ ملخص أقوال القدماء فى هذه المسألة :

لكي يشاركنا القاريء الاستنتاجات ويكون على بينة من تخريجاتي لهذه النصوص القديمة آثرت ان اضع جميع هذه النصوص ـ على طول بعضها ـ بين يدى القاريء لان القول قد طال وكثر حول مسألة المتنبي لاختلاف الباحثين في

---

(٨٣) انظر رواية البديعي عن معاذ فيما يلي هذا البحث .

(٨٤) الديوان : ج ٣ ، حرف القاف . ص ٩٨ .

(٨٥) العكبري : ج ١ ص ٤٥١ .

(٨٦) اليتيمة : ج ١ . ص ١٧٠ .

(٨٧) الفاخوري : كتابه السابق . ص ٦٣٥ .

التخريج والفهم لهذه النصوص وسوف لن يستطيع القاريء تقدير النتائج التي وصلت اليها حق قدرها اذا لم يكن على بينة من النصوص نفسها كما وردت على لسان اصحابها • وفيما يلي هذه الروايات مرقمة لتسهل الاشارة اليها فيما بعد •

١ ـ رواية الثعالبي : يقول الثعالبي المتوفي سنة ٤٢٩ في يتيمة الدهر :

« وقد ترعرع ابو الطيب وشعر وبرع وبلغ من كبر نفسه وبعد همته ان دعا الى بيعته قوما من رائشي نبله على الحداثة في سنه والغضاضة من عوده وحين كاد يتم له أمر دعوته تأدى خبره الى والي البلدة ورفع اليه ما هم به من الخروج فأمر بحبسه وتقييده وهو القائل في الحبس قصيدته التي اولها من المتقارب :

ايا خدد الله ورد الخـــدود   وقد قدود الحسان القدود(٨٨)

••••

تعجل في وجـــوب الحـــدود   وحـــدى قبل وجوب السجود

اي انما تجب الحدود على البالغ وانا صبي لم تجب عليّ الصلاة بعد ويجوز ان يكون قد صغر سنه وامر نفسه عند الوالي لان من كان صبيا لم يظن به اجتماع الناس اليه للشقاق والخلاف(٨٩) ويحكى أنه تنبأ في صباه وفتن شرذمة بقوة أدبه وحسن كلامه • وحكى ابو الفتح عثمان بن جني قال : سمعت ابا الطيب يقول : انما لقبت بالمتنبي لقولي :

انا ترب النـــدى ورب القوافي   وسمام العدا وغيظ الحسود(٩٠)

انا في أمـــة تداركهـــا اللـ   ـه غريب كصالح في ثمـــود

وفي هذه القصيدة يقول :

ما مقـــامي بارض نخلة الا   كمقـــام المسيح بين اليهـــود

---

(٨٨) الديوان : ج ٢ • حرف الدال • ص ٧٤ فما بعد •

(٨٩) القول ويجوز أن يكون •••• الى الانشقاق والخلاف هو قول ابن جني : ذكره عنه الواحدي : كتابه السابق • ص ٨٣ • وكذلك العكبري : التبيان • ج ١ ، ص ١٩٤ فما بعد •

(٩٠) الديوان : ج ٢ • حرف الدال • ص ٤٤ فما بعد •

وما زال في برد صباه الى ان اخلق برد شبابه ••• يدور حب الرياسة في رأسه ويظهر ما يضمر من كامن وسواسه في الخروج على السلطان ••• والاستيلاء على بعض الاطراف ويستكثر من التصريح بذلك في مثل قوله :

لقد تصبرت حتى لات مصطبر   فالآن اقحم حتى لات مقتحم(٩١)
لا تركن وجوه الخيل ساهمة   والحرب اقوم من ساق على قدم

وقوله :

سأطلب حقي بالقنا ومشايخ   كأنهم من طول ما التثموا مرد(٩٢)

وقوله :

ولا تحسبن المجد زقا وقينة   فما المجد الا السيف والفتكة البكر(٩٣)

وقوله :

وان عمرت جعلت الحرب والدةً   والسمهري اخاً والمشرفي ابا(٩٤)

وكان كثيرا ما يتجشم اسفارا بعيدة ابعد من آماله ••••ولا زاد الا من ضرب الحراب على صفحة المحراب(٩٥) ولا مطية الا الخف والنعل »(٩٦) •

ثم يشير الثعالبي الى احتقار شعراء بغداد له حتى كان احد خصومه وهو ابو الحسين لنكك معاصره في البصرة يقول :

قولا لاهل زمان لا خلاق لهم   ضلوا عن الرشد من جهل بهم وعموا
اعطيتم المتنبي فوق منيته   فزوجوه برغم امهاتكم
لكن بغداد جاد الغيث ساكنها   نعالهم في قفا السقاء نزدحم(٩٧)

---

(٩١) الديوان : ج ٤ • حرف اللام • ص ١٩٤ فما بعد •
(٩٢) الديوان : ج ٤ • حرف الدال • ص ١٠٧ فما بعد •
(٩٣) الديوان : ج ٢ • حرف الراء • ص ٣٠١ فما بعد •
(٩٤) الديوان : ج ١ • حرف الباء • ص ١٢٥ فما بعد •
(٩٥) يقول محيي الدين محقق اليتيمة : أراد بالمحراب العنق يريد انه ينهب الناس بعد ما يقتلهم • في حاشية على موضوع النص أعلاه •
(٩٦) اليتيمة : ج ١ • ص ١١٣ ــ ١١٥ •
(٩٧) هذه الزيارة الثانية لبغداد بعد تركه لكافور وليس زيارته الاولى وهو صبي لم يسجن بعد • انظر تعليقي على رواية ابن البارح وإشارة طه حسين الى هجاء ابن لنكك هذا • وهجاء شعراء بغداد وضيقهم به • ج ٢ ص ٦٦٢ •

وكان يزعم ان اباه سقاء بالكوفة • ومن قوله فيه :

متنبيكم ابن سقاء كوفا ن ويوحى من الكنيف اليه

ومن قوله :

ما اوقح المتنبي فيما حكى وادعاه
ابيح مالاً عظيماً حتى اباح قفاه
ان كان ذاك نبياً فالجاثليق اله »[٩٨]

في هذه الرواية : أ : انه دعا الى بيعته وسجن دون ذكر لنوع هذه الدعوى هل هي ثورة سياسية وبيعة له بالملك ام هي دعوى دينية سياسية ومبايعة له على النبوة ؟

ب : ويشير الثعالبي الى انه يحكى انه تنبأ في جماعة فتنهم بقوة ادبه •

ج ـ ويقدم تفسيرا آخر وهو لابن جني انه انما لقب بالمتنبي لتشبيهه نفسه بالانبياء •

د ـ ويشير الى حبه للرياسة ولكن الابيات التي يستشهد بها الثعالبي تثير السؤال ؟ •

ما هو حقه الذي يطلبه بالقنا ؟ لا نعلم انه كان ابن امير او ملك سلب ملكه • فهل يريد بذلك حقه كعلوي ؟ أم انه يريد بذلك حقه كنبي مرسل ؟ •

هـ ـ في هجاء معاصر له وهو ابن لنكك كلام صريح انه تنبأ • واشارة الى واقعة صحيحة وهي احتقار اهل بغداد له وقد اشار ابن البارح الى هذا ايضا في روايته التي سنذكرها برقم (٦) • وابن لنكك هذا يذكره الجرجاني في «الوساطة» ويقول « انه كان متحاملا على المتنبي في نقده لشعره حتى انه عاب على المتنبي مصراع بيت » يعتبره الجرجاني يسقط دواوين عدة شعراء[٩٩] •

(٩٨) اليتيمة : ج ١ ص ١٢١ •
(٩٩) الجرجاني : الوساطة • تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم وعلي محمد البجاري ، ١٩٤٥ ص ٤٣٠ •

٢ ـ رواية ابن خلكان :ـ

يقول ابن خلكان : « وانما قيل له « المتنبي » لانه ادعى النبوة في بادية السماوة وتبعه خلق كثير من بني كلب وغيرهم فخرج اليه لؤلؤ امير حمص نائب الاخشيدية فاسره وتفرق اصحابه وحبسه طويلا ثم استتابه واطلقه • وقيل غير ذلك وهذا أصح • وقيل انه قال : انا اول من تنبأ بالشعر »(١٠٠) •

ثم يذكر عن كافور انه قال لمن لامه في المتنبي : « من ادعى النبوة بعد محمد أما يدعي المملكة مع كافور ، فحسبكم »(١٠١) • والاحظ على هذه الرواية مايلي:ـ

١ ـ ان هذه الرواية ترجح نبوته على سواها من الروايات « وقيل غير هذا وهذا اصح » • وهي لا تعارض رواية الثعالبي السابقة • ولكنها تزيد عليها في توضيح نوع التهمة التي من أجلها سجن والمكان الذي تنبأ فيه المتنبي واسم الوالي الذي سجنه ـ وان كان الصحيح ان الذي اطلقه ليس نفس الوالي الذي سجنه فان الذي سجنه هو لؤلؤ امير حمص نائب الاخشيدية ولكن الذي اطلقه هو ابن كيفلغ الذي تولى امارة حمص من قبل الاخشيدية ايضا بعد سحب لؤلؤ الى مصر ـ كما سيتضح في مكان لاحق ـ •

٢ ـ أما قوله : انا اول من تنبأ بالشعر • فهو متضمن لمعنى النبوة الا انه تنبأ شعرا لا نثرا • ومما يؤيد هذا ما يذكره ابن خلكان من شعر لابي محمد عبدالجليل بن وهبون الاندلسي مادحا ابن عباد صاحب قرطبة وكان معجبا يتغنى بشعر المتنبي • يقول ابن وهبون هذا مخاطبا ابن عباد :

تنبأ عجبا بالقريض ولو درى ... بانك تروى شعره لتألها(١٠٢)

على انه من الحق ان اشير الى ان هذا البيت ربما احتمل معنى آخر هو الوارد في رثاء ابي القاسم الطبسي له :

هو في شعره نبي ولكن ... ظهرت معجزاته في المعاني(١٠٣)

(١٠٠) ابن خلكان : وفيات الاعيان • تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد • القاهرة ، ١٩٤٨ • ج ١ • ص ١٠٣ •
(١٠١) كذلك : ص ١٠٤ •
(١٠٢) كذلك : ص ١٠٦ •
(١٠٣) كذلك : ص ١٠٦ •

٣ ـ رواية البغدادي المتوفي سنة ٤٦٣ :ـ

ينقل الخطيب البغدادي في « تاريخ بغداد » روايتين عن معاصرين للمتنبي :ـ

الاولى ـ أ ـ عن علي بن الحسن التنوخي عن ابيه قال حدثني ابو الحسن محمد بن يحي العلوي الزيدي « ان المتنبي لما خرج الى كلب واقام فيهم ادعى انه علوي حسني ثم ادعى بعد ذلك النبوة ثم عاد يدعي انه علوي الى ان اشهد عليه بالشام بالكذب في الدعوتين وحبس دهرا طويلا واشرف على القتـــل ثم استتيب واشهد عليه بالتوبة واطلق »(١٠٤) •

ولنقف قليلا عند هذه الرواية لنراها تؤكد رواية ابن خلكان ورواية الثعالبي وبنو كلب هؤلاء كانوا يضربون بين السماوة والشام •

ب ـ والرواية الثانية عن علي بن المحسن التنوخي عن معاصر للمتنبي هو ابو علي ابن ابي حامد • يقول الاخير : « سمعت خلقا بحلب يحكون ـ وابو الطيب المتنبي بها اذ ذاك ـ انه تنبأ في بادية السماوة ونواحيها الى ان خرج اليه لؤلؤ والي حمص من قبل الاخشيدية فقاتله وانفره وشرد من كان اجتمـــع اليه من كلب وكلاب وغيرها من قبائل العرب وحبسه في السجن حبسا طويلا فاعتل وكاد أن يتلف حتى سئل في أمره واستتابه وكتب عليه وثيقة أشهد عليه فيها ببطلان ما ادعاه ورجوعه الى الاسلام وانه تائب منه ولا يعاود مثله واطلقه »(١٠٥) وهذه الرواية على الاكثر هي التي أعتمد عليها ابن خلكان • وهي تشبه الروايات السابقة في تأكيدها على النقاط المهمة مثل خروجه في بني كلب وفي بادية السماوة وحبسه • وتؤكد هذه الرواية على ان سبب الحبس هو ادعاؤه النبوة حتى صار له اتباع ، فصاروا خطرا سياسيا أيضا •

ولنعد الى الرواية نفسها مواصلين سماع ما يقوله ابن ابي حامد هـــذا : « وكان قد تلا على البوادي كلاما ذكر أنه قرآن انزل عليه وكانوا يحكون لـه سورا كثيرة نسخت منها سورة ضاعت وبقي أولها في حفظي وهي : والنجم السيار

---

(١٠٤) الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد • مطبعة السعادة • القـاهرة ، ١٩٣١ • ج ٤ • ص ١٠٤ •

(١٠٥) تاريخ بغداد • ج ٤ • ص ١٠٤ •

والفلك الدوار والليل والنهار ان الكافر لفي أخطار ، امض على سنَنَك واقف اثر من كان قبلك من المرسلين فان الله قامع بك زيغ من ألحد في دينه وضل عن سبيله • قال وهي طويلة لم يبق في حفظي منها غير هذا • قال وكان المتنبي اذا شوغب في مجلس سيف الدولة — ونحن اذ ذاك بحلب — نذكر له هذا القرآن وامثاله مما كان يحكى عنه فينكره ويجحده ، قال وقال له ابن خالويه النحوي يوما في مجلس سيف الدولة : لولا ان الآخر جاهل لما رضي ان يدعى بالمتنبي لان متنبي معناه كاذب ومن رضي ان يدعى بالكذب فهو جاهل ! فقال له : انا لست ارضى ان ادعى بهذا وانما يدعوني به من يريد الغض مني ، ولست اقدر على الامتناع »[١٠٦] •

ثم يذكر لنا البغدادي عن التنوخي عن ابيه ان هذا الاخير قال : « فاما انا فسألته — اى المتنبي — بالاهواز في سنة اربع وخمسين وثلاثمائة عن اجتيازه بها الى فارس[١٠٧] في حديث طويل جرى بيننا عن معنى المتنبي لاني اردت ان اسمع منه هل تنبأ أم لا ؟ فاجابني بجواب مغالط لي ، وهو ان قال : هذا شيء كان في الحداثة اوجبته الصورة ، فاستحييت ان استقصي عليه وامسكت • وقال لي ابو علي ابن أبي حامد ، قال لي أبي ونحن بحلب ، وقد سمع قوما يحكون عن ابي الطيب المتنبي هذه السورة التي قدمنا ذكرها : لولا جهله اين قوله امض على سننك الى آخر الكلام من قول الله تعالى : ﴿ فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين ، انا كفيناك المستهزئين ، الى آخر القصة »[١٠٨] ويذكر انه توفي سنة ٣٥٤ بعد عودته الى بغداد من فارس ومدحه لعضد الدولة هناك — في شيراز — •

وهذه الرواية تقدم تفصيلات اخرى مهمة • فنحن هنا امام رواية — اكبر الظن انها صادقة — ولا ادري لماذا لا تصدق وهي مروية عن البغدادي المتوفي سنة ٤٦٣ واذا اردنا ان نشك في هذه الرواية — وهي مسندة سندا متصلا ومروية عن

---

(١٠٦) كذلك • ص ١٠٥ •

(١٠٧) وسفره الى فارس فى هذه السنة من الكوفة بعد أن وصله كتاب من ابن العميد مجمع عليه : مع المتنبي • ج ٢ • ص ٦٧٠ فما بعد •

(١٠٨) تأريخ بغداد • ج ٣ • ص ١٠٥ •

معاصرين للمتنبي - فعلينا ان نشك بكتاب البغدادي كله • وهذه الرواية تحدثنا ان المتنبي كان يُذكّر بالنبوة في مجلس سيف الدولة مرارا - وبالطبع ينكر المتنبي حينئذ وما ينبغي لنا ان نتوقع ان يقر هذه التهمة وهو قد كبر وانقطع ما بينه وبين شبابه ولكن مجرد تذكيره بها يدل على ان المسألة ليست من خلق خصومه فيما بعد - كما يحلو للبعض ان يتخيل • ومما يزيد المسألة وضوحا والرواية صحة ان الخبر مفصل الى حد الاشارة الى ان ابن خالويه كان أحد من يذكره بالنبوة في مجلس سيف الدولة والخصومة بين المتنبي وابن خالويه هذا معروفة • واكثر من هذا ان التنوخي يروى ان اباه سأل المتنبي عن نبوته في الاهواز في سنة (٣٥٤) - وذهابه الى فارس من الكوفة مشرقا الى فارس امر معروف - لانه اراد ان يسمع منه مباشرة وان المتنبي اجاب مغالطا • ولكنها مغالطة تتضمن اعترافا متسترا كما يدل قوله السابق : هذا شيء كان في الحداثة ••• الخ • فهو هنا لم ينكر التهمة ولكنه يعتذر عنها بانها من فعل الحداثة وهذا التخفي في الجواب والاعتذار عنه بعزوه للحداثة هو المقصود بقول التنوخي انه جواب مغالط • ولا أدري - اذا كان لم يتنبأ - لماذا لم يدفع التهمة بقوة • والظاهر انه ادعى النبوة ولكنه استحى منها وهو يجيب سائله فاراد التخفيف منها بهذا الجواب المغالط • ومما يؤكد هذا الذي أراه - على عكس ما يرى عزام كما سيتضح رأيه فيما بعد - ان والد التنوخي ما كان ينبغي له ان يستحي فلا يستقصي على المتنبي لولا انه كان واثقا من ادعاء المتنبي للنبوة او على الاقل قد تأكد من ادعائه لها في جواب المتنبي المتستر المعتذر فاستحى ان يجعل المتنبي يقر به جهرة تقديرا للمتنبي واحتراما لسنه •

وهذا أبو علي بن أبي حامد يذكر للتنوخي ان مسألة قرآنه كانت تدور على الالسن في حلب •

• • •

٤ - **رواية ابن عمر البغدادي :**

يقول صاحب « خزانة الادب » عن « كتاب ايضاح المشكل لشعر المتنبي » لابي قاسم عبدالله بن عبدالرحمن الاصفهاني - وهو معاصر لابن جني والفه لبهاء الدولة ابن بويه - : « ولد بالكوفة •••• ووقع الى خير بادية ••• فادعى الفضول

الذي نبز به فنما خبره الى امير بعض اطرافها فسجن واعتذر ... وهجاه شعراء وقته فقال الضبي :

الزم مقال الشعر تحظ بقربه　　وعـــن النبوة لا ابالك فانتزح
تربح دماً قد كنت توجب سفكه　　ان الممتـع بالحياة لمـــن ربح

فاجابه المتنبي :

أمري اليّ فان سمحت بمهجة　　كرمت عليّ فان مثلي من سمح

وهجاه غيره فقال :

أطللت يا أيهـا الشـــقي دمك　　بالهذيان الـذي ملأت فمـــك
اقسمت لو اقسم الامـــير على　　قتلك قبـل العشـــاء ما ظلمك

وهو في الجملة خبيث الاعتقاد وكان في صغره وقع الى واحد يكنى ابا الفضل بالكوفة من المتفلسفة فهوسه واضله كما ضل ...[109] » . ثم يقول بعد ان يورد أشعارا تدل على رقة دينه وتفلسفه : « والانسان اذا خلع ربقـــة الاسلام من عنقه وأسلمه الله عز وجل الى حوله وقوته وجد في الضلالات مجالا واسعا وفي البدع والجهالات مناديح وفسحاً[110] » .

ان هذه الرواية واضحة في ان التهمة هي النبوة لان ما نبز به المتنبي هو النبوة بدلالة لقبه « المتنبي » ان عبدالوهاب عزام مخطىء في قوله : « ان صاحب الايضاح قال « الهذيان الذي نبز به » ولم يذكر دعوى النبوة » . كما يرى عزام – وهو مخطىء في هذا الاستنتاج ايضا – ان الذي هجا المتنبي بالبيتين الاخيرين أعلاه لم يهجه بادعاء النبوة « وهي أشنع تهمة ما كان ليتركها شاعر يهجو مـــن ادعاها »[111] . والدليل على خطأ عزام ان الهجاء الذي يرويه الاصفهاني لشعراء معاصرين للمتنبي واضح الدلالة والصراحة على انه تنبأ . كما ان جواب المتنبي في اجوبته شعراً على هذا الهجاء لا تنفي التهمة – كما ان الشعر الذي يستشهد به

(١٠٩) خزانة الادب . بولاق المطبعة الاميرية بلا تأريخ . ج ١ . ص ٣٨٢ .
(١١٠) كذلك . ص ٣٨٣ .
(١١١) عبدالوهاب عزام : ذكرى ... ص ٥٩ – ٦٠ .

عزام على انه ليس فيه هجاء بدعوى النبوة هو في الواقع دليل عليها فان « الهذيان الذي ملأ به المتنبي فمه » لا يمكن أن يكون الا هذا القرآن الذي اخبرنا انه ادعاه. ومما له دلالة في هذا الصدد ان الاصفهاني يعقب هذا كله بقوله : « وهو في الجملة ... الخ . » فهذا واضح على ان الذي نبز به ديني وهو النبوة والا فلا داع للكلام عن خبث الاعتقاد ولا داع لذكر هجاء ونبوة وضلال واضلال وتصريح يخلع ربقة الاسلام عن عنقه .

٥ ـ رواية ابن رشيق : المتوفى سنة ٤٥٦ هـ :

يقول ابن رشيق القيرواني في « العمدة في محاسن الشعر ... » :

« وكان كافور الاخشيدي وقد وعد ابا الطيب بولاية بعض اعماله فلما رأى تعاظمه في شعره وسموه بنفسه خافه وعوتب فيه فقال : يا قوم من ادعى النبوة مع محمد (ص) لا يدعي المملكة مع كافور ؟! حسبكم . وزعم ابو محمد عبدالكريم ابن ابراهيم النهشلي ان ابا الطيب انما سمي متنبئاً لفطنته . وقال غيره بل قال : انا اول من تنبأ بالشعر وادعى النبوة في بني الفصيص(١١٢) » .

وهذه الاشارة الى قول كافور ذكرها غير ابن رشيق وسبقت الاشارة اليها واما قول المتنبي : انا اول من تنبأ .... فان الجملة : « وادعى النبوة في بني ... » أما هي تتمة لقول المتنبي السابق بمعنى وانا اول من ادعى النبوة في بني الفصيص واما ان تكون تقريراً من ابن رشيق نفسه . والاصح عندي القراءة الاولى . وفي الحالتين فان الخبر يفيد انه ادعى النبوة في بني الفصيص وانه ادعاها شعراً او انه أول من ادعى النبوة من الشعراء .

٦ ـ رواية ابن القارح المتوفى (فى أوائل القرن الخامس للهجرة) :

يقول ابن القارح : « حكى القطربُلي وابن ابي الازهر في كتاب اجتمعا على تأليفه وأهل بغداد وأهل مصر يزعمون انه لم يصنف في معناه مثله لصغر حجمه وكبر علمه ـ يحكيان فيه ان المتنبي اخرج ببغداد من الحبس الى مجلس ابي

---

(١١٢) ابن رشيق : العمدة فى محاسن الشعر وآدابه ونقده . تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد . طبعة ثانية . مطبعة السعادة ، ١٩٥٥ . ج ١ . ص ٧٥ . وص ٤٥ .

الحسن علي بن عيسى الوزير فقال له انت احمد المتنبي فقال : انا احمد النبي ... » وتنتهي الرواية بصفعه بالحذاء خمسين صفعة واعادته الى محبسه . ثم يقول ابن القارح : « وهذا غير قادح في طلاوة شعره ورونق ديباجته ولكني اغتاظ على الزنادقة والملحدين الذين يتلاعبون بالدين ويرومون ادخال الشبه والشكوك على المسلمين ويستعذبون القدح في نبوة النبي ...[113] » تقول بنت الشاطىء[114] ان الوزير المذكور مات سنة ٣٣٤ هـ وعمره تسعون سنة وقد وزر مرات للقاهر . ثم تقول في تعريفها بالقطربلي : ان « الفهرست » لم يذكر له كتاباً عن المتنبي وكذلك لم يذكر لابن ابي الازهر[115] مثل هذا الكتاب .

وقد ابدى ابو العلاء المعري شكاً وتردداً في صحة تأليف كتاب من هذا النوع فقال : « واما ما ذكره – ابن القارح – من حكاية القطربلي وابن ابي الازهر فقد يجوز مثله » ثم يشكك في خبر حبسه في العراق فيقول « وما وضح ان ذلك الرجل – أي المتنبي – حبس بالعراق فاما بالشام فحبسه مشهور ...[116] » . ويعود بعد الكلام عن اخبار نبوة المتنبي فيشكك في صحة اجتماع الرجلين « على تأليف الكتاب السابق بحجة ان وقوع التصافي واجتماع اثنين أو أكثر على تأليف كتاب أو سواه أمر نادر » ولكنه يورد أمثلة على وقوع مثل هذا من مؤلفين اجتمعوا على تأليف كتاب أو سواه[117] .

هذه الامور كلها ربما تضعف لاول نظرة هذه الرواية بل ربما لا تبقي فيها ثقة . ولكن المعري لم يرفض الرواية كلها وراح يحاول ان يجد مبررات لامكانية تأليف مثل هذا الكتاب ولم يشكك في التقاء المتنبي بالوزير المذكور . ويحق للمرء ان يتساءل أيمكن أن يختلق ابن القارح اسم الكتاب ومؤلفيه اختلاقاً وهو يحدث رجل أدب وعلم معروفاً هو أبو العلاء ؟

---

(١١٣) ابن القارح : رسالة ابن القارح . تحقيق بنت الشاطيء ضمن رسالة الغفران . ص ٢٦ .
(١١٤) رسالة الغفران : حاشية على ص ٤١٠ .
(١١٥) يترجم ابن النديم فى فهرسته للقطربلي . ص : ١٨٦ ، ولابن الازهر فى ص ٢١٧ مطبعة الاستقامة بلا تأريخ دون أن يذكر لهما هذا الكتاب .
(١١٦) رسالة الغفران . ص ٤١٠ .
(١١٧) رسالة الغفران . ص ٤١٦ ـ ٤١٧ .

وأكثر من هذا انه يؤكد على اعجاب أهل بغداد وأهل مصر بالكتاب ويصفه وصف من رآه وقرأه • ولكن اسجن المتنبي في بغداد بعد ان عاد اليها بعد ان ترك كافور في حدود أواخر سنة ٣٥١[١١٨] ام لا ؟ هذا أمر لا نعرفه وكل ما نعرفه – تقديراً ومن المقارانات كما فعل طه حسين – انه بقي في بغداد سبعة أو ثمانية أشهر لم يحدث فيها شعراً « ولولا ان الرواة تحدثوا بقدومه الى بغداد وانصرافه عنها ، وببعض ما جرى له من الامر فيها ، لما عرفنا من قصته في بغداد قليلا ولا كثيراً[١١٩] » • وطه حسين في قوله هذا انما يعتمد على مصادر لم يذكرها – وأغلب الظن – وهذا ما يفهم من اشارته الى مقابلته للوزير وهجاء ابن لنكك له – انه يعتمد على اشارة الثعالبي الى ابن لنكك وهجائه للمتنبي[١٢٠] وعلى رواية ابن القارح التي هي موضوع نظرنا الآن • فاما ان نقبل انه مر ببغداد وسجن هناك وهجاه من هجاه واما ان نرفض خبر مروره ببغداد جملة وتفصيلا !! فان المصـــدرين الوحيدين اللذين يخبراننا عن مروره ببغداد • يخبراننا ايضا انه ضرب بالنعال ؟! ابن القارح يوضح السبب اما الثعالبي فلا يقدم تفسيراً ! فهل سجن هناك بتهمـة جديدة ام ان الوزير وقد سخط عليه لانه لم يمدحه[١٢١] أعاد التهمة القديمة تهمة النبوة حية فاستجوبه وسجنه ؟! كل هذا محتمل وغير هذا محتمل أيضاً فانه ليس بامكاننا التقدم خطوة واحدة أكثر من الاحتمال !

ومهما يكن خط هذه الرواية فاننا – لو سلمنا بصحتها – فان المتنبي في جوابه للوزير يعترف بانه نبي لا متنبي ومع ان جوابه : انا أحمد النبي فيه تورية قد تفسر بانني امدح النبي – يعني الرسول – الا ان سياق الجملة وتفاصيل الخبر تقتضي غير ذلك فان جوابه رد على فكرة انه مدعٍ للنبوة وهو ما يحتمله لفظ « متنبي » في سؤال الوزير له فأراد المتنبي ان يؤكد للوزير انه ليس متنبياً بل نبياً • ويدل على هذا انه ضرب بعدها وارجع الى السجن مما يؤكد ان الوزير وصحبه فهموا قوله

---

(١١٨) طه حسين • ج ٢ • ص ٦٥٢ •

(١١٩) طه حسين ج ٢ • ص ٦٥٦ •

(١٢٠) انظر القسم الثاني من هذا البحث • رواية رقم (١) •

(١٢١) طه حسين يفسر سبب سخط أهل بغداد عليه بسخط الوزير عليه فأثارهم ضده لانه لم يمدحه ج ٢ • ص ٦٥٨ •

بهذا الذي اذهب اليه • وسؤال الوزير فيه سخرية تذكر بسخرية ابن خالوية على اسم المتنبي (انظر رقم ٣ • ب) •

ولا بد من ذكر رواية للبديعي شبيهة بسؤال الوزير للمتنبي الذي اورده ابن القارح يقول البديعي : ان بعض الاكابر قال للمتنبي « وهو في مدينة السلام : اخبرني من أتى به انك قلت انا نبي فقال : الذي قلته : انا احمد النبي » • وفي هذا الجواب ـ كما يلاحظ محققو الصبح المنبي مصطفى السقا وآخرون ـ تورية لا تدفع عنه تهمه(١٢٢) •

٧ ـ رواية المعري : ٣٦٣ هـ ـ ٤٤٩ هـ :

يقول ابو العلاء بعد ان يورد كلام ابن القارح اعلاه ••• « فاما بالشام فحبسنه مشهور وحدثت انه كان اذا سئل عن حقيقة هذا اللقب قال : هو من النَّبوَة أي المرتفع من الارض وكان قد طمع في شيء قد طمع فيه من هو دونه وانما هي مقادير يدبرها في العلو مدبر يظهر من وفقّ ولا يراع بالمجتهد أن يخفق • وقد دلت اشياء في ديوانه انه كان متألهاً ومثل غيره من الناس متدلهاً فمن ذلك قوله « ولا قابلا الا لخالقه حكماً » وقوله :

ما أقـدر الله أن يخزي بريتـه   ولا يصدق قوماً في الذي زعموا

وقرئت يجزي • واذا رجع الى الحقائق فنطق اللسان لا ينبيء عن اعتقـاد الانسان لان العالم مجبول على الكذب والنفاق ويحتمل ان يُظهر الرجل بالقول تديناً وانما يجعل ذلك تزيناً يريد ان يصل به الى ثناء او غرض من أغراض الخالية أم الفناء ولعله قد ذهب جماعة هم في الظاهر متعبدون وفيما بطن ملحدون(١٢٣)» •

ثم يقول انه « حدثه الثقة عنه حديثاً معناه انه لما حصل في بني عدّي وحاول ان يخرج فيهم قالوا له وقد تبينوا دعواه ••• » وهنا يطلبون منه دليلا على نبوته ركوب ناقة لم يستطيعوا ركوبها وبعد ان تحيل لها ساعة استطاع ركوبها وجاء الحلة وهي له ذلول فعجبوا له وصار من دلائله عندهم • ثم يروي ابو العـلاء

(١٢٢) البديعي : ص ٦٨ وحاشيتها •
(١٢٣) الرسالة الغفران • ص ٤١٠ ـ ٤١٢ •

عن رواية الثقة هذا ان احد الكتاب في ديوان اللاذقية جرح جرحاً بليغاً فتفل المتنبي على الجرح وعصبه وقال للمجروح لا تفتحه أياماً ثم شفي فقالوا هو كمحي الاموات • وكذلك حدث رجل استخفى عنده المتنبي في اللاذقية او غيرها انه خرج معه في ليل فنبح عليهم كلب فقال المتنبي لو رجعت اليه لوجدته ميتا ولما رجع اليه وجده ميتاً ويعلق المعرّي : « ولا يمتنع ان يكون اعدّ له شيئاً من المطاعم مسموماً والقاه له وهو يخفي عن صاحبه ما فعل[١٢٤] » •

وقد فهم العقاد من هذه الرواية ان المعري كان شاكاً متردداً في نبوة المتنبي فهو لا يجزم بنبوته ولا بانه لم يتنبأ[١٢٥] • واذا كان العقاد يعتقد بنبوة المتنبي لهذا السبب ولاسباب أخرى ـ سأبينها فيما بعد ـ فاني أذهب أكثر مما ذهب وأرى ان المعري أقرب الى التيقن منه الى الشك بنبوة المتنبي • فهو يذكر : انه طمع في شيء قد طمع فيه من هو دونه » وهذا بصدد كلامه عن دعوى نبوته • ثم يحاول ان يورد ما يدل على ايمان المتنبي بالله في ديوانه فيأتي ببيتين • ولكنه لا يلبث ان يقول : « واذا رجع الى الحقائق •••• » فكان المعري يرى ان هذين البيتين وأمثالهما في شعره لا ينبغي ان تؤخذ كدليل على ما يخفيه في قلبه • ومما يدل على هذا ان المعري بعد ذلك يخوض في ذكر خروجه في بني عدّي • وتبينهم لدعواه وهذه الدعوى التي يذكرها المعرّي لا يمكن ان تفسر بثورة عربية او سياسية بحتة او بالدعوة الى مذهب سياسي معين لان الحديث كله عن نبوته ولان بني عـدي « وقد تبينوا دعواه » طلبوا منه ان يقوم بمعجزات او خوارق ليؤمنوا بنبوته • ولا يمكن ان يفعلوا ذلك لو كانت الدعوى حركة سياسية كثورة عربية او ما يشبهها•

ولم يستطع عبدالوهاب عزام مع انه حاول ان يدافع عن عدم نبوته بكل وسيلة ومع انه حاول ان يشكك في كثير من الروايات القديمة ••• الا ان يقول وهو ينتقد رواية المعري هذه : « واما رواية المعري فليس فيها دعوى النبوة صراحة ولا يبعد ان أبا الطيب في عنفوان شبابه وفي ذكائه وطموحه ادعى دعوات وموه على

---

(١٢٤) رسالة الغفران : ص ٤١٢ ـ ٤١٦ • ويشير ابن ثباته الى بعض هذه الخوارق : كتابه السابق ص ١٦ •

(١٢٥) العقاد : مطالعات • ص ١١٨ •

الناس تمويهات كالتي رواها المعري[١٦٢] » • ولا ادري لماذا هذا الاقتصاد في الحكم • المسألة هنا ليس فيها وسط اما ان نأخذ كلام أبي العلاء واما أن نطرحه • أما ان نأخذ منه ما يدل على ان المتنبي قام بدعوات ••• الخ – استناداً على ما يذكره المعري منها – ثم نطرح المعنى الاصلي الذي من أجله ذكر المعري هذه التمويهات – وهو ادعاؤه للنبوة في بني عدي – فهو أمر غير مقبول •

وأكثر من عزام بعداً عن الحق في فهم نص المعري السابق الدكتور زكي المحاسني فهو يفسر قول المعري : واذا رجع الى الحقائق ••• الخ بانه اشارة الى زيارة المتنبي للاذقية والتقائه بشخص اسمه معاذ وما نسب هذا للمتنبي من كلام يعارض به القرآن[١٢٧] • فالمعري – في رأي المحاسني – في قوله السابق يريد ان يدحض ما نسب للمتنبي من قرآن • ان أقوال معاذ هذه يحدثنا عنها البديعي وسترد في رقم (٨) • ولست أرى مبرراً لهذا الربط بين كلام أبي العلاء السابق وبين قرآن المتنبي هذا لان أبا العلاء لا يذكر لنا ان له قرآناً ولا ابن القارح يذكر ان له قرآناً • وكلام المعري متصل بما يظهره بعض شعر المتنبي من ايمان بالله لايمكن ان يعبر – في رأي المعري – عن دخيلة شاعرنا لانه اذا رجع الى الحقائق ••• الخ •

٨ – روايات البديعي :

يجمع يوسف البديعي في كتابه «الصبح المنبي عن حيثية المتنبي» عندكلامه عن نبوة المتنبي روايات من سبقه ومن هذه الروايات رواية المعري[١٢٨] وما يشبه رواية ابن القارح[١٢٩] وقول ابن جني الذي ذكره الثعالبي عنه (رقم ١•ج)[١٣٠]• ويذكر البديعي رواية اخرى مهمة لم يذكرها الآخرون ممن ذكرناهم نذكرها فيما يلي :–

« قال أبو عبد معاذ بن اسماعيل اللاذقي : قدم أبو الطيب المتنبي

---

(١٢٦) عزام : ذكرى • ص ٥٨ •
(١٢٧) المحاسني : المتنبي • ص ٢٧ – ٢٨ •
(١٢٨) البديعي : الصبح المنبي • ص ٦٦ – ٧٧ •
(١٢٩) البديعي : ص ٦٨ •
(١٣٠) معاذ هذا شخص حقيقي اتصل به المتنبي ومدحه ومدح بقية التنوخيين • يذكره العكبري ايضا ويذكر التقاء المتنبي به • انظر العكبري: البيان• ج ٢ • ص ٣٠٧ وطه حسين : كتابه السابق • ج ١ • ص ١٦٣ فما بعد •

اللاذقية في سنة نيف وعشرين وثلاثمائة وهو كحاً عذّر وله وفرة الى شحمتي اذنيه فاكرمته وعظمته لما رأيته من فصاحته وحسن سمعته فلما تمكن الانس بيني وبينه وخلوت معه في المنزل اغتناماً لمشاهدته واقتباساً من ادبه قلت : والله انك لشاب خطير تصلح لمنادمة ـ ملك كبير فقال : ويحك اتدري ما تقول ؟ انا نبي مرسل ! فظننت انه يهزل ثم تذكرت اني لم اسمع منه كلمة هزل قط منذ عرفته فقلت له : ما تقول ؟ فقال : أنا نبي مرسل فقلت له : مرسل الى من ؟ فقال : الى هذه الامة ـ الضالة المضلة . قلت تفعل ماذا ؟ قال : أملأ الدنيا عدلا كما ملئت جوراً . قلت . بماذا ؟ قال بادرار الارزاق والثواب العاجل لمن اطاع واتى وضرب الرقاب لمن عصا وأبى . فقلت له : ان هذا امر عظيم أخاف (منه عليك) وعذلته على ذلك فقال بديهة :

ابا عبدالاله معـــاذ اني — خفي عنك في الهيجا مقامي
ذكرتَ جسيم ما طلبي وانّا — نخاطر فيه بالمهج الجسام
امثلي تأخذ النكبات منـه — ويجزع من ملاقاة الحمام
ولو برز الزمان اليّ شخصا — لخضب شعر مفرقه حسامي
وما بلغت مشيئتها الليـالي — ولا سارت وفي يدها زمامي
اذا امتلأت عيون الخيل مني — فويل في التيقظ والمنام(١٣١)

« فقلت : ذكرت انك مرسل الى هذه الامة افيوحى اليك ؟ قال نعم . قلت فاتل عليّ شيئا مما اوحي اليك، فاتاني بكلام ما مر بسمعي أحسنُ منه فقلت وكم اوحي اليك من هذا ؟ فقال : مئة عِبرة واربع عشرة عبرة قلت وكم العِبرة ؟ فاتى بمقدار اكبر الآي من كتاب الله تعالى . قلت : في كم مدة اوحى اليك؟ قال : جملة واحدة . قلت اسمع في هذه العبرات ان لك طاعة في السماء فما هي ؟ قال : احبس المدرار لقطع ارزاق العصاة والفجار » ويستمر معاذ في روايته حيث يعده المتنبي ان يحبس المطر عن مكان ... وكيف ان معاذ شاهد المتنبي على تل حوله نحو مئتي ذراع لم تصبها المطر مع ان فرس معاذ فاضت في الماء الى ركبتها وعندئذ

(١٣١) موجودة في الديوان . شرح البرقوقي : ج ٤ . حرف الميم . ص ٢٠٩ .

قال له معاذ : « ابسط يديك اشهد انك رسول الله ... وعندئذ انشد المتنبي : اي محل ارتقي[١٣٢] ....

« واخذت بيعته لاهلي ، ثم صح بعد ذلك ان البيعة عمت كل مدينة في الشام وذلك باصغر حيلة تعلمها من بعض العرب وهي صَدْحةُ المطر[١٣٣] يصرفه بها عن أي مكان احب بعد ان يحوّى بعصا وينفث في الصدحة التي لهم[١٣٤] » .
ويذكر البديعي بعد ذلك عن معاذ قوله : « وقد رأيت كثيرا منهم – اي من العرب – بالسكون وحضرموت والسكاسك من اليمن يفعلون هذا ولا يتعاظمون حتى ان احذقهم يصدح عن غنمه وابله وعن القرية فلا يصيبها شيء من المطر وهو ضرب من السحر » ولما سأل معاذ المتنبي عما اذا كان قد دخل السكون قال : نعم واستشهد :

أمنسيَّ السَّكونَ وحضرموتا ووالدة وكندة والسبيعا[١٣٥]

« فقلت من ثم استفاد ما جوزه على طغام أهل الشام » .

بهذا تنتهي الرواية عن معاذ[١٣٦]. ثم يذكر البديعي بعض قرآنه « والنجم

---

(١٣٢) ذكرنا هذه الابيات فى الكلام عن اشعار تدل على رقة دينه فلتراجع أعلاه . وهي فى الديوان . ج ٣ . حرف القاف . ص ٩٨ .

(١٣٣) يقول محققو « الصبح المنبي » : هي رقية تزعم العرب انها تمنع المطر أن يصيب مكانا وقد أصاب كل ما حوله . نوت (١) على ص ٥٤ .

(١٣٤) يقول العكبري ان المتنبي كان يعلم طرفا من السيمياء « ذكر – معاذ – ان ابا الطيب قدم عليه باللاذقية سنة ست وعشرين وثلثمائة وانه ادعى النبوة وذكر عنه حكاية قبيحة وانه كان يعلم طرفا من السيمياء وما استجزت أن أذكرها ». عكبري : البيان . ج ٢ . ص ٣٠٧ .

(١٣٥) هـذا من قصيدة فى الديوان فى مدح علي بن ابراهيم التنوخي مطلعها :

مَلِت القطر أعطشها ربوعا والا فاسقها السم النقيعا

انظر الديوان شرح البرقوقي . ج ٢ . ص ٤٣٦ ويقول العكبري الذي يروي البيت : امنسي الكناس وحضرموتا ثم يقول : الكناس محلة بالكوفة وكذا حضرموت وكندة محلة غربي الكوفة والسبيع سوق بالكوفة ومحلة كبيرة وكل هذه المواضع سميت باسماء من سكنها » التبيان ج ١ . ص ٣٩٨ .

(١٣٦) البديعي . ص ٥٢ – ٥٥ . وتجد هذه الرواية ملخصة فى ابن نباته كتابه السابق . ص ١٦ .

السيار ... الخ . »[137] مما ذكرناه سابقا في رواية الخطيب البغدادي (رواية رقم ٣٠ ب) .

ثم يقول : « ومما كان يمخرق به على اهل البادية ايهامهم بان الارض تطوى له . مع انه كان مشاء قويا على السير »[138] . وقال لما سئل عن النبي انه : اخبر بنبوتي حيث قال : انا لا نبي بعدي وانا اسمي في السماء (لا)[139] . ثم يقول البديعي :

« ولما اشتهر امره وشاع ذكره وخرج بارض سَلمية[140] من عمل حمص في بني عدّي قبض عليه ابن عليّ الهاشمي في قرية يقال لها كوتكين وامر النجار بان يجعل في رجليه وعنقه قرمتين من خشب الصفصاف فقال المتنبي :ـ

زعم المقيم بكوتكين بانه ‏ ‏ ‏ من آل هاشم بن عبد مناف
فاجبته مذ صرت من ابنائهم ‏ ‏ ‏ صارت قيودهم من الصفاف[141]

ولما صار معتقلا في الحبس كتب الى الوالي :

بيدي ايها الامير الاريب
لا لشيء الا لاني غريب[142]

قيل كان للوالي الذي حبس المتنبي ولد صغير فسمع به فدخل لينظره فرآه منزعجا من القيود مضطربا فقال له : اصبر كما صبر اولو العزم من الرسل وهذه موضوعة .

---

(١٣٧) البديعي . ص ٥٥ .
(١٣٨) ويفسر ذلك بأن المتنبي كان يسير من حلة الى حلة بالبادية وبينهما مسيرة اربعة ايام ثم يأتي الى ماء ويغسل وجهه ويديه ـ من وعثاء السفر ـ ويقول لهم انه يطوى له وانه كان فى المكان الفلاني وحدث كذا وكذا . البديعي . ص ٥٥ .
(١٣٩) البديعي . ص ٥٥ .
(١٤٠) يقول السقا ورفيقه محققا « الصبح المنبي » : هي مدينة على بعد أربع ساعات من حماة . ص ٥٩ .
(١٤١) لا وجود لهذه فى ديوانه شرح البرقوقي .
(١٤٢) كذلك لا وجود لهذه فى ديوانه شرح البرقوقي .

وكتب اليه من السجن قصيدته يستعطفه بها اولها : أيا خدد الله[١٤٣] ... الى ان قال :

تعجل فيّ وجوبَ الحدود وحدي قبل وجوب السجود

أي انما تجب الحدود على البالغ وانا صبي لم تجب عليّ الصلاة بعد ويجوز ان يكون صغر امر نفسه عند الوالي لان من كان صبيا لم يظن به اجتماع الناس اليه للشقاق والخلاف[١٤٤] » .

هذه الرواية ـ لو صدقت ـ لما ابقت من شك في نبوته ولكن ما مقدار صدقها ؟ الاحظ اولا : انها عن معاصر للمتنبي وهو ابو عبدالله معاذ بن اسماعيل اللاذقي يذكره العكبري بهذا الاسم ويخبرنا ان المتنبي التقى به ولا بأس من ان اعيد نص قول العكبري : « معاذ هذا هو ابو عبدالله معاذ بن اسماعيل اللاذقي ذكر ان أبا الطيب قدم عليه اللاذقية سنة ست وعشرين وثلثمائة وانه ادعى النبوة وذكر عنه حكاية قبيحة وانه كان يعلم طرفا من السيمياء وما استجزت ان اذكرها . »[١٤٥] والمرجح عندي ان العكبري لو ذكر عن معاذ هذه الحكاية القبيحة لروى لنا مارواه لنا البديعي عن معاذ وظاهر ان البديعي والعكبري يعتمدان على مصدر واحد . وان تأريخ التقاء معاذ بالمتنبي هو ليس سنة ست وعشرين بل نيف وعشرين وان ما ورد في رواية العكبري هو تصحيف لان الروايتين متطابقتين وراويهما الاول واحد وهو معاذ والتأريخ الذي يذكره معاذ في رواية البديعي متفق مع ما ثبت تحقيقه من ان المتنبي التقى بمعاذ والتوخيين الى سنة ٣٢٣هـ وانه في اواخر هذه السنة او اوائل سنة ٣٢٤هـ سجن من قبل والي حمص[١٤٦] .

---

(١٤٣) الديوان : ج ٢ . حرف الدال . ص ٧٤ .

(١٤٤) البديعي : ص ٦١ . وذكرنا ان هذا هو تفسير ابن جني ورddه بعده الواحدي والعكبري . انظر أول القسم الثاني رواية رقم (١) للثعالبي والحواشي عليهـا .

(١٤٥) العكبري : ج ٢ . ص ٣٠٧ .

(١٤٦) يرى عـزام انـه سـجن بين سنة ٣٢٢ ـ ٣٢٤ هـ . ذكرى ... ص ٦٥ ـ ٦٦ . وهذا ما يراه بلاشير في مقـاله عن المتنبي في دائرة المعـارف الاسلامية بالانكليزية : E. I. under: Mutanabbi. وبرهن طه حسين انـه من الضروري تأخير ذلك الى أواخر ٣٢٣ هـ أو أوائل ٣٢٤ هـ : (مع المتنبي) . ج١ص١٧٣

ثانيا : ما يذكره البديعي عن قرآنه يؤيده ما يذكره البغدادي عن معاصر آخر للمتنبي هو ابو علي بن ابي حامد[١٤٧] •

ثالثا : يقول عزام في معنى البيت : ذكرت جسيم ما طلبي •••• ان الطلب هو ليس النبوة ولندعه يتكلم يقول عزام : « فترى انه ليس في هذه القطعة الا المخاطرة ومصاولة الاحداث فيما يطمح اليه من سؤدد وليس فيها ذكر النبوة والمعجزة ••• وان معاذا عذله على تهوره فقد رأى منه معاذ تهورا لامعجزات»[١٤٨]

والاحظ انه اذا كان عزام يعتمد على رواية البديعي عن معاذ في قوله هذا فهو تحريف لكلام معاذ وارجو من القارىء ان يرجع الى قول معاذ ليرَ انه لم يعذله على تهوره بل كل ما قال له : هذا مر عظيم أخاف منه عليك فهو قد عذله عطفا عليه من المضي في هذا الامر العظيم ••• وواضح ان الطلب الجسيم الذي ذكرّه به معاذ هو النبوة بدليل اقوال معاذ قبل وبعد المقطوعة • ولم يرد عن الواحدي والعكبري ما يخالف هذا التفسير : يقول الواحدي مفسرا البيت : ذكرتَ عظيم ••• الخ • بان المتنبي يقول « عاتبني على طلب الامور العظيمة ومخاطرتنا فيها بالارواح[١٤٩] • ومثله عند العكبري[١٥٠] • ولو فسرنا شعره هذا بانه طلب السلطان لا النبوة بناء على عدم اشارة الواحدي والعكبري الى هذا المعنى فان علينا اولا ان نبطل رواية معاذ ـ كما يرويها العكبري والبديعي معا ـ لانه معاصر للمتنبي فهو اولى بالتصديق الا اذا ثبت كذبه • وثانيا ان نحمل سكوت الواحدي والعكبري عن تفسير معنى « الامور العظيمة » بانه دليل على نفي الاشارة الى النبوة وهو أمر لا تساعد عليه النصوص التي ذكرناها عنهما في تفسير البيت المذكور •

رابعا : ويقدم عزام انتقادات اخرى لهذه الرواية • يقول عزام فاما رواية الصبح المنبي فهي « واهية لا تحتمل شدة النقد وهي متضمنة امورا غير معقولة يدعي معاذ انه رآها وذلك كاف في توهين روايته • ثم الرواية متناقضة فقد آمن

(١٤٧) انظر : القسم الثاني من هذا البحث • رواية رقم (٣ • ب) •

(١٤٨) عزام : ذكرى • ص ٥٨ •

(١٤٩) الواحدي : ص ٩٦ •

(١٥٠) العكبري : ج ٢ • ص ٣٠٧ •

بمعجزة المتنبي وبايعه ثم وصفها بانها اصغر حيلة تعلمها من بعض العرب ثم ادعى ان بيعته عمت كل مدينة في الشام ولم يروِ هذا احد من الثقات »[١٥١] .

فاما قول عزام انه لم يرو هذا احد من الثقات فهو امر غير صحيح اذ فيما ذكرناه سابقا من روايات وخصوصا عن البغدادي وابن خلكان توضيح لانتشار امره في قبائل متعددة ضاربة بين الشام والسماوة حتى بدد الوالي شمله مع اصحابه وهذا ما يؤكد قول معاذ وانه ليس من نسج الخيال وقد حدد معاذ نفسه المعنى الذي يريده بمبايعة كل مدينة في الشام له بقوله بعد ذلك : « من ثم استفاد ماجوزه على طغام الشام » فلا ينبغي ان كل اهل الشام بايعوه بل طغامهم واكثر هؤلاء من اعراب الشام وما حولها .

اما قول عزام عن تناقض الرواية .... فهو غير واضح . لقد امن بها ولما كشف سرها بعد ان رأى يمنيين من سكنة السكون وحضرموت في الكوفة واطرافها رجع عن مبايعة المتنبي وهذا مفهوم قول معاذ : « فقلت من ثم استفاد ...»

وربما فهم القارىء لكلام معاذ عن هذه النقطة انه ذهب الى اليمن وحضرموت جنوب الجزيرة العربية ورأى اهل اليمن هناك يفعلون هذه الصدحة . ولكن قول العكبري انها مناطق في الكوفة سميت باسماء القبائل التي سكنتها[١٥٢] يدل على ان المراد بقول معاذ : « وقد رأيت كثيرا منهم بالسكون وحضرموت والسكاسك من اليمن يفعلون هذا » أقول يدل على ان المراد بقول معاذ هذا سكنة هذه الاماكن الكوفية » من قبائل اليمن . ويدل هذا على الاستنتاج والفهم الذي أراهما ان المدة التي ادعى لمتنبي فيها النبوة في الشام منذ ملاقاته لمعاذ الى ان سجن لا يمكن ان تزيد على سنة او سنتين فقد التقى بالمتنبي بعد سنة ٣٢٠ وسجن المتنبي اواخر سنة ٣٢٣ وهذه المدة لا تكفي لزيارة معاذ اليمن وحضرموت ثم العودة الى الشام ليكذب المتنبي ويسأله عما اذا كان دخل السكون ام لا . ثم نحن لا نعرف — ولم يذكر احد — ان المتنبي ذهب الى اليمن وحضرموت ولا انه قضى فيها جزء عزيزا من حياته بحيث يذكر تلك الاماكن ثم ما المناسبة والارتباط بين تذكره لوالدته مع

---

(١٥١) عزام . ص ٥٧ .
(١٥٢) العكبري . ج ١ . ص ٣٩٨ .

هذه الاماكن اذا لم تكن مناطق كوفية له ولولادته بها الف ارتباط وذكرى ؟ امكن ان يكون معاذ بهذه الغفلة حتى يجهل هذه الامور كلها بل وان يفهم ان البيت الذي استشهد به المتنبي هو اشارة الى دخوله حضرموت اليمن لا الكوفة ؟

أما قول عزام : ان هذه كلها ـ اي ما يرويه معاذ في الصدحة وغيرها ـ أمور لا يقبلها العقل ••• الخ • فما احسب ان مسيلمة وطليحة الاسدي والمقنع الكندي وسواهم من متنبين ومتألهين يزخر بهم تأريخنا منذ صدر الاسلام حتى ايامنا هذه فعلوا خيرا من هذا • ومع ذلك تبعهم الوف والوف •

ولوحدثنا محدث عن هؤلاء ومعجزاتهم ـ التي نعرف شيئاً عنها ولا تقل سخفا عما ينسب للمتنبي ـ واستعملنا اسلوب المعقولية واللامعقولية كما فعل عزام لشككنا بالرواة ورفضنا خبر ظهور أو وجود هؤلاء • ومن هنا ينبغي ان لا نقيس الآخرين بانفسنا • وما زال خلق يضربون في عرض الارض وطولها يقدمون القرابين ويصدقون اموزا ابعد ما تكون عن العقل بل ما زلنا نسمع عن ظهـــور مهوسين في هذا البلد او ذاك يصدقهم الناس ويسيرون خلفهم • والمهم ألاّ نغفل عن نقطة بدونها يصعب فهم مثل هذه الحركات والروح التي تسيطر على أتباعها وهي ان دعوات القرامطة الاسماعيلية والغلاة وكل دعوة حديثة أو قديمة من هذا النوع لم يلتف حولها الناس بسبب الخوارق والمعجزات بل لانها جاءت تضرب على اوتار حساسة كتحقيق العدالة او ما شابه مما يحس الناس حاجة اليه • وما احسب ـ والتأريخ يؤيدنا في ذلك ـ ان الدعوة الاسلامية في المدينة نشطت والتف حولها الاتباع لان الرسول قدم خوارق وانها لم تلق تأييدا محسوسا في مكة لان الرسول لم يقدم خوارق فمن المعروف انه حتى القول باعجاز القرآن ـ واقرار ـ شيوخ قريش ببلاغته لم يدفع اهل مكة الى تصديق الرسول •

واذا وضعنا أمام أعيننا الحقائق التالية ـ أو ما يشبه أن يكون حقائق ـ وهي ان المتنبي ينسب نفسه الى العلوية وانه قد رُبي في اجواء قرمطية فعرف شيئا عنهم

وعاش في اماكن كانت لهم فيها سيطرة كالسماوة والكوفة وبوادي الشام[١٥٣] ـ وهناك من يربط بين حبه للحرب وبين شدة القرامطة على خصومهم ونزعتهم الحربية[١٥٤] ـ لاتضح لنا ان المتنبي لم يكن في نبوته ممخرقا لاجل الشعوذة ولم تكن الشعوذة كل همه بل كان ثائرا اجتماعيا واذا كان الناس قد تبعوه فليس لانه شفى جرحا أو قتل كلبا بل تبعه هؤلاء لان ثورته تتصل بالعلوية وبمباديء القرامطة وبالعدالة الاجتماعية بأوفر الاسباب •

ثانيا ـ آراء المحدثين في نبوته :

الذين تناولوا نبوة المتنبي من المحدثين كثيرون ولكي لا نشغل انفسنا بما لا طائل تحته يحسن ان نصنف هؤلاء فلا نناقش الا من أخذ الموضوع من كل أطرافه او قال فيه قولا جديدا • فهناك باحثون قرروا انه لم يتنبأ دون شرح لوجهة نظرهم ولا أدلة قدموها بين يدي قراراتهم هذا ومن قبيل هؤلاء : طه حسين وشوقي ضيف والمحاسني • وهناك باحثون قبلوا بنبوته دونما شرح لوجهة نظرهم ولا ادلة مثل احمد امين[١٥٥] وحنا الفاخوري[١٥٦] • وبعضهم قدم بعض التفسير واقتصر على مناقشة رواية المعري مثل افرام البستاني[١٥٧] والعقاد • وفريق ثالث رفضوا نبوته واطالوا التفصيل وناقشوا الروايات المختلفة ومنهم عبدالوهاب عزام •

فاما طه حسين فعلى الرغم من انه يثبت سوء عقيدة المتنبي وبشكه وقرمطيته وعلى الرغم من انه يذهب أكثر من هذا الى انه كان واحدا ممن يدعون لمذهب

---

(١٥٣) العقاد : مطالعات • ص ١١٩ • وفصل علاقته بالقرامطة طه حسين ج ١ ص ٤٢ فما بعد من ٦٤ ، ٧٠ فما بعد ، حتى يميل الى أن ذهابه الى بغداد وهو صبي قبل سجنه انما كان من أجل الدعاية للقرامطة •

(١٥٤) أصبح هذا قريبا من المؤكد منذ ان بدأه ماسينيون هذا الرأي ثم ردده بعده كثيرون مثل طه حسين (انظر المتون اعلاه) وشوقي ضيف : كتابه السابق ص ٣١٢ •

(١٥٥) احمد امين : فيض الخاطر • طبعة خامسة • القاهرة ، ١٩٥٨ • ج ٤ • ص ٩٣ •

(١٥٦) الفاخوري : كتابه السابق • ص ٦٠٧ ـ ٦٠٨ •

(١٥٧) البستاني : المدائح والاهاجي في الشعر المتنبي • كراس صغير • بلا تأريخ ولا مكان طبع • ص : جـ ـ و •

القرامطة ويطوفون في البلدان داعيا اليه او له فانه يرفض اتهامه بالنبوة دون ان يكلف نفسه ذكر سبب لهذا الرفض ودون ان يناقش الروايات القديمة التي تتحدث عن نبوته • يقول طه حسين « وانا لا اتردد في رفض ما يروى من انه ادعى النبوة واحدث المعجزات او زعم احداثها وضلل فريقا من خاصة الناس وعامتهم فبايعوه واتبعوه • كما لا أتردد في رفض هذا السخف الذي ينبئنا بأن المتنبي زعم ان قرآنا انزل عليه وبان بعض الناس قد حفظ هذا القرآن »(١٥٨) وحجة طه حسين ان هذه التهمة الصقت بالمعري أيضا وان خصوم المتنبي كثيرون فليس بغريب ان يكبروا من أمره ما صغر • هذا هو رأي طه حسين ومن طبيعة الاشياء ان يكون هذا هو رأي طه حسين فما ينبغي لنا ان نتوقع من كاتب « في الشعر الجاهلي » وغيره من كتبه الشاكة غير هذا فان طه حسين يسرف في الشك وما احسب ان منهجه هذا يمكن ان يعترف بنبوة مسيلمة او سواه بل بامكاننا لو طبقناه باكمل صورة ان ننفي أي شخصية ادبية او سياسية او نلقي ضلالا من الشك والريبة • وأما شوقي ضيف فهو يتسلم نتائج بحث عزام فيجرده من المناقشات ويقدم لنا النتائج فقط(١٥٩) •

واما المحاسني — فقد سبقت الاشارة الى خطأه في فهم رواية المعري • ويعلل اتهامه بالنبوة الى ان الرواة خلطوا بين « النبوة المزعومة وبين تسمية المتنبي نفسه بالعلوية ••• ولقد حقدوا على ابي الطيب لانه انتسب اليهم فزعموا انه ادعى النبوة وقد خافوا ان يستهوي القلوب بسحر بيانه ونبل غايته فنبذوه واهانوه »(١٦٠) ثم يقول : ان حركة المتنبي هي حركة عربية ثورية غرضها سياسي لا ديني وهو طلب رد الاعاجم الى ما كانوا عليه قبل ان يتطاولوا وينشدوا المساواة بولاة امرهم • يضاف الى ذلك ان تشبيهه نفسه بالانبياء كان سببا في تسميته بالمتنبي(١٦١) •

هذا كلام هو الى التمني أقرب منه الى تقرير الواقع والا كيف حقد عليه الرواة ؟ ومن هم وما هو دليله على انهم حقدوا عليه • فان كان جميع من ذكرناهم

(١٥٨) طه حسين : ج ١ • ص ١٧٤ — ١٧٦ •
(١٥٩) شوقي ضيف : كتابه السابق • ص ٣٠٤ — ٣٠٥ •
(١٦٠) المحاسني : المتنبي • ص ٢٨ — ٢٩ •
(١٦١) المحاسني : الموضع السابق •

ـ وهم اشخاص تختلف مشاربهم وازمنتهم ـ متواطئين حاقدين فما اسوء حظ المتنبي ولكن متى واين بدأت تحاك خيوط هذه المؤامرة ؟• اما هذه الحركةالعربية فالحق ان شعر المتنبي لا يخلو من اشارة الى حكم الاعاجم للعرب • ولكن لا ينبغي لنا ان نضرب عرضا جميع روايات اللذين عاصروه ومن سبقونا ونفترض تفسيرا من عندنا ـ استنادا الى هذا البيت او ذاك ـ لحدث تأريخي صحيح وهو حبسه • واذا كان المتنبي يميل الى القرمطية فمن المشكوك فيه ان تكون دواعي سخطه على الولاة ـ وبعضهم من الاعاجم ـ هي الشعور بعروبته بل ان هذه الدواعي مرتبطة بالوضع الاجتماعي والسياسي وسوء حال الدهماء من عرب وسواهم فراح المتنبي يضرب على كل وتر حساس بما في ذلك تذكير العرب بإن ملوكهم عجم حتى يهيأ الثورة واسبابها ويشرك جميع الاطراف فيها وهذه واحدة من سبل القرامطة والاسماعيلية في تهيئة الناس لدعوتهم يعرفها كل مطلع على دعوتهم واساليب نشرها • اما اذا اردنا ان نفسر المسألة تفسيرا فرديا فمن المعقول عندئذ ان يكون المتنبي قد هجا هذا الوالي المولى أو الاعجمي أو ذاك بأنه ليس عربيا أو ما يشبه هذا لان هذا الوالي او ذاك لم يفِ بوعد قطعه للمتنبي او لم يجزل له العطاء والتقدير • وليس من شك ان واحدا من دواعي سخطه على الملوك العجم هو عدم تحقيق آماله في الولاية أو سواها على أيديهم : يقول في هجاء كافور بعد ان يئس من مواعيده في قصيدة مطلعها :

من اية الطرق يأتي مثلك الكرم ... اين المحاجم يا كافور والجَلَمُ[١٦٢]
سادات كل اناس من نفوسهم ... وسادة المسلمين الاعبد القزمُ

ويقول في قصيدة اخرى مطلعها :

احقٌ عاف بدمعك الهِمَمُ ... أحدث شيء عهدا بها القِدمُ[١٦٣]
وانما الناس بالملوك وما ... تفلح عرب ملوكها عجم

---

(١٦٢) الديوان : ج ١ • حرف الميم • ص ٣٥٥ •
(١٦٣) الديوان : ج ١ • حرف الميم • ص ٢٢٩ •

ومن المبالغة ان يستنتج الباحث وراء هذا البيت اكثر مما سبق ان اعطيته من تفسير لان قائل هذا البيت هو نفسه الذي يقول في مدح كافور - قبل ان ييأس من بره بمواعيده له - :

ويغنيك مما يَنسُب الناس انه　　اليك تناهى المكرمات وتنسب
وأي قبيـــل يستحقك قـدره　　معد بن عدنان فداك ويُعرب[١٦٤]

ومن بين الذين يقولون بنبوته يستحسن الاشارة الى اثنين • افرام البستاني والعقاد • ودواعي اعتقاد البستاني بنبوته هي : ١ - ان شك ابي العلاء ناتج على ما يظهر عن رغبته في تبرئة أبي الطيب بعد اخفاقه وجعله اياه فوق من نجح من القائلين بمثل هذه الادعاءات اذ يقول : وكان قد طمع في شيء ••• الخ

٢ - ان ما يبرر صحة ادعائه النبوة الفهم الصحيح لعقلية عصر المتنبي في الكوفة وما جاورها • ٣ - تحفظه بعد توبته وتنصله منها اذا ما ذكّر بها[١٦٥] •

وقريب من هذا رأي العقاد فهو يبين كل هذه المبررات ويضيف انه علوي فربما ادعى انه هو الامام الذي ينتظره القرامطة والاسماعيلية والشيعة كما انه لم يكن يصلي او يصوم او يقرأ القرآن • ويختم العقاد رأيه بقوله : « ليس غريبا ان يدعيها ولكن هل حصل هذا ام لم يحصل ؟ ••• اننا بين قولين ارجحهما انه فعل وادعى والمرجوح منهما ان الرجل نبز بهذا النبز ••• لتشبهه بالانبياء •••• على اني ارجح القول الاول ترجيحا قويا حتى اكاد ارفض الاحتمال الثاني لاول نظرة فقد ثبت ان الرجل حبس فاذا كان حبسه في فتنة فقد بقي على الذين يجزمون ببراءته من دعوى النبوة ان يبينوا لنا كيف اطاعه بنو كلب وكيف استطاع هو ان يحركهم الى الفتنة بغير الشعوذة والحيلة الدينية : اكان من زعمائهم ام كان من ذوي الكلمة المسموعة في قبائل العرب جميعا ام كان بنو كلب عميا عن الفتنة حتى جاء المتنبي الطارق الغريب فهداهم اليها »[١٦٦] •

---

(١٦٤) الديوان : ج ١ حرف الباء • ص ٢٠١ فما بعد •

(١٦٥) البستاني : المدائح •• ص : هـ - و •

(١٦٦) العقاد : المطالعات • ص ١١٨ - ١٢٣ • ولابد من قراءة القارىء للعقاد لمعرفة مدى صحة رأيه •

بقي ان نناقش رأي عبدالوهاب عزام . يبدأ عزام بنقد روايات كثير من القدماء عن نبوته وقد ناقشنا نقده لرواية المعري والبديعي عن معاذ ورواية صاحب الخزانة عن الاصفهاني . بقي ان نناقش رأيه في روايتي البغدادي (٣ : أ ، ب) . يقول عزام : « واما روايتا الخطيب ففي الرواية الاولى دعوة النبوة مسبوقة وملحوقة بدعوى العلوية وفي هذا دليل على التباس الامر على الناس في هذه القصة . والرواية الثانية التي رواها التنوخي عن ابي علي بن ابي حامد ... هى كغيرها من الروايات التى فسرت الدعوى التى سجن فيها ابو الطيب بانها دعوة النبوة بعد ان لقب الرجل بالمتنبي فالتمس الناس تأويلا لهذا اللقب وسيأتي تأويله[١٦٧] . وانا اقول انه يدعي العلوية فليس في الخبر التباس . أما عن الرواية الثانية فان استنتاج عزام هو مصادرة على المطلوب كما يقول المناطقة فان الباحث المنصف لا يمكنه ان يفهم منها انها جاءت لتفسر سجنه بعد ان لقب بالنبوة ... الخ الا اذا كان على ثقة من انه لم يدع النبوة اولا وانه سجن لاسباب غير النبوة ثانياً وانه لقب بالمتنبي لاسباب لا تمت بصلة الى دعوى النبوة وهذه امور تحتاج الى ادلة ولا دليل عليها عند عزام سوى رفضه لهذه الروايات وكل رواية تؤكد عكس فرضه السابق . والصحيح هو ان نستمد رفضنا لنبوته او قبولنا لها من النصوص لا ان نستمد رفضنا للنصوص من رفضنا لنبوته او قبولنا لنبوته . ان عزام لا يريد أن يستنير بهاتين الروايتين بل يريد ان يمحوهما وهذا ما فعله مع كل الروايات التي تشم منها نبوته . ثم يقول عزام ان معاصري المتنبي لم يكونوا على بينة من نبوة المتنبي بدلالة قول التنوخي عن ابيه : « فاما انا فسألته بالاهواز ... الخ الخبر » . وواضح ان والد التنوخي انما أرد أن يتأكد من المسألة من لسان المتنبي نفسه بدليل قوله : « لانني أردت أن أسمع منه هل تنبأ ام لا » ؟ . ثم يقول عزام معلقا على جواب المتنبي : « بان هذا شيء كان في الحداثة » وقول والد التنوخي : انه جواب مغالط ، اقول يعلق عزام على هذا الجوب ولتعليق بقولـه : « وان كان هـذا الشيء الـذي في الحداثة ادعاء النبوة لم يكن في جواب الرجل مغالطة وأي مغالطة بعد الاعتراف بأنه تنبأ في حداثته ؟ لم يسمّ الراوي كلام ابي الطيب مغالطة الا لانه لم يعترف

(١٦٧) عزام : ذكرى . ص ٥٨ .

بدعوى النبوة وذكر شيئاً كان في الحداثة وهو ثورته او تشبيهه نفسه بالانبياء او نحو هذين ولم يصرح به[168] » • وانا أحيل القارىء الى الرواية نفسها وتعليقي عليها سابقا (٣٠ ب) ليتبين بنفسه مدى صحة فهم عزام للنص • فقد اوضحت ما قصد التنوخي بوصفه لجواب المتنبي بالمغالطة • الا ان عزام يحمل النص ما لا يحتمل فيفترض ان التنوخي مزيّف وانه قد حذف من جواب المتنبي أقوالا تدل على ان هذا الامر الذي حدث في الصبا هو الثورة لا النبوة • وعلى هذا فالمتنبي لم يغالط بل أجاب بصراحة انه لم يتنبأ بل ثار في حداثته ولكن والد التنوخي هذا حذف هذا الجواب ثم انطق المتنبي جملة هي : هذا شيء كان في الحداثة وبعد ذلك وصف هذا الرجل المتنبي بان جوابه مغالط على أساس الجواب المحذوف المنكر لنبوته[169] •

ويستند عزام على رواية للثعالبي (رقم - ١ - ٠ أ) على ان الدعوى التي من أجلها سجن المتنبي هي الثورة لا النبوة • وهذه الرواية - كما اوضحت سابقا - لا تصرح بنوع الدعوى فكيف استنتج عزام ان هذه الدعوى هي طلب السلطان لا النبوة وهاك نصّ قول عزام : « فالرواية التي ارتضاها الثعالبي انه أراد ان يخرج على السلطان واما روية التنبؤ فذيل بها الكلام قائلا : ويحكى انه تنبأ في صباه ...[170] » • مع ان ذكر الثعالبي للنبوة بعد هذا الخبر - الذي لا يعين نوع الدعوى - مباشرة يمكن ان يكون تفسيراً لمعنى تلك الدعوى بانها النبوة اما الرياسة فلم يرد لها ذكر في جميع كلام الثعالبي • ومما يدل على ان الثعالبي يشير الى ان الدعوى هي النبوة انه عقّب ذلك محتاطاً - وكانه يعارض بهذا التعقيب الرواية السابقة - بأن ابن جنّي يرى حكاية عن المتنبي - (انظر رواية الثعالبي اعلاه • (١) • جـ)[171] : انه انما سمي بالمتنبي لتشبيهه نفسه بالانبياء •

---

(١٦٨) عزام : ص ٥٨ •
(١٦٩) عزام : ص ٦٠ •
(١٧٠) عزام : ص ٥٩ •
(١٧١) يقول الواحدي بصدد البيت :
(انا فى امة تداركها اللـــ ـــه غريب كصالح فى ثمود
« قال ابن جني أنه بهذا البيت سمي المتنبي » • شرح الواحدي : ص ٣٥ •
ويكرر ذلك العكبري • ج ١ • ص ٢٠١ •

ثم يستند عزام على دعواه بانه خرج طالبا للرياسة لا للنبوة على نص في شرح ابن جني[في عنوان قصيدة الحبس وهو « وكان قوم قد وشوا به الى السلطان في صباه وتكذبوا عليه وقالوا له قد انقاد له خلق كثير من العرب • وقد عزم على أخذ بلدك حتى اوحشوه منه فاعتقله وضيّق عليه فكتب اليه يمدحه » • وقريب من هذا في شرح الواحدي والعكبري وفي كل نسخ الديوان التي اطلعت عليها •][١٧٢] • انتهى كلام عزام • واقول ان الذي ذكره الواحدي هو : « وقال في صباه وقد وشي به قوم الى السلطان حتى حبسه فكتب اليه وهو في السجن يمدحه ويبرأ اليه[١٧٣] » ومثله ايضا في العكبري[١٧٤] • وليس في خبر الواحدي هذا اضافة جديدة على ما نعرفه • ونعود الى نص ابن جني السابق فهل يدّل على المعنى الذي أراده منه عزام ؟ على العكس ان ظاهر كلام ابن جنّي لا يحتمل انه لم يدعِ النبوة ••• بل القول انه انقاد له خلق كثير ••• » ربما يكون أقرب الى انه تنبأ وتبعه من تبعه • اما اذا لم نرد ان نقابل تطرفاً بتطرف فمعقول ان نقول انه لا يضيف جديداً على ما نعرفه عن التفاف اناس حوله وسجنه بتهمة معينة •

ويحتكم عزام بعد ذلك الى قصيدة السجن الدالية التي مطلعها : ايا خدد الله ••• والتي اشرنا اليها سابقا : يقول عزام « فابو الطيب يقول : انني اتهمت بالعدوان على العالمين ••• الخ • » وهذه القصيدة في رأي غير مفيدة الا على انه

---

(١٧٢) عزام : ص ٦٠ ــ ٦١

(١٧٣) الواحدي : ص ٨٠ •

(١٧٤) العكبري : ج ١ ص ٢١١ فما بعد • ولابد من الاشارة الى نقطة تأريخية ــ بصدد سجن المتنبي هذا ــ ان جميع هؤلاء وكذلك الروايات السابقة ابتداء من رواية رقم ١ فما بعد تذكر ان الذى سجنه هو نفسه الذي قيلت هذه القصيدة فى استعطافه • وهذا خطأ لأنه ثابت الآن ــ وقد أشرنا الى ذلك فى مكان سابق ان الذي سجنه هو لؤلؤ وان هذه القصيدة قيلت فى ابن كيغلغ الذي عفا عنه • وها هنا عبرة أقولها للمعنيين فى الشك بأقوال القدماء لاختلاط اخبارهم أو لوقوعهم فى بعض الاخطاء الجزئية عند الاخبار • ترى اما كانوا سيشككون فى سجن المتنبي برمته ــ لولا هذه القصيدة الدالية واشباهها فى الديوان ؟ استنادا على وقوع خطأ جزئي فى هذه الروايات كلها وهو خلطها بين لؤلؤ وابن كيغلغ ؟

سجن واتهم بتهمة العدوى على العالمين وانه قال ولم يفعل وانه يستغفر • والفاظها عامة والعدوى غير محددة المعنى فقد يكون ثار وتبعه من تبعه وأراد السيطرة على بلدان • وقد يكون تنبأ وتبعه من تبعه وأراد ان يسيطر واتباعه على بقاع • وقد يكون هم ولم يفعل بهذه او تلك • وفي كل هذا نحن محتاجون الى تفسير المفسرين وروايات المؤرخين لنؤكد هذا المعنى او ذاك فالقصيدة في حد ذاتها لا تفيد شيئاً خارج ما أوضحته اعلاه هي لا تؤكد انه ثار دون ان يتنبأ ولا تؤكد انه تنبأ ولم يثر • بل هي لا تؤكد أنه ثار أو تنبأ بالفعل !!

ويستند عزام على رواية لابن جني يفسر بها سبب تسميته بالمتنبي لتشبيهه نفسه بالانبياء وقد ذكرت هذه الرواية عند الثعالبي او عند الواحدي والعكبري(١٧٥) • وبقي ان أقول ان هذه واحدة من تفسيرات اخرى تؤكد على انه سمي بهذا الاسم لانه أول من تنبأ بالشعر(١٧٦) أو لفطنته أو ما يشبه هذا • ولا يمكن ان تكون لهذه الرواية عن ابي جني قوة الا اذا ثبت بطلان جميع الروايات التي تفسر لقبه هذا بانه تنبأ على الحقيقة •

واخيرا يذكر عزام ـ وهو مشكور على هذا العناء والجهد كله مهما تكن النتائج التي وصل اليها ـ رواية للناشيء الشاعر وهي ان هذا الاخير رأى المتنبي يختلف الى المسجد الجامع بالكوفة ويستمع الى الناشيء وهو يملي شعره على الناس وذلك في سنة ٣٢٥ هـ • « والمتنبي اذ ذاك يحضر معهم وهو بعد لم يُعَرف ولم يلقبَ بالمتنبي(١٧٧) » •

هذه الرواية لا يمكن ان تقبل الا اذا ثبت ان المتنبي كان في الكوفة سنة ٣٢٥ هـ ولكننا نعرف انه سجن الى أواخر سنة ٣٢٤ هـ او أواخر سنة ٣٢٥ هـ ـ كما أوضحنا سابقا ـ ونعرف انه لم يتوجه الى الكوفة او العراق بعد اطلاقه من الحبس بل ذهب الى شمال الشام وبقي يمدح بدراً وسواه لمدة ثلاث

(١٧٥) انظر نوت ١٧١ ص (٥٢) أعلاه •

(١٧٦) يروى هذا ابن خلكان (رقم ٢) • وابن رشيق (رقم ٥) • والبديعي عن معاصر للمتنبي هو أبو علي الفارسي ص ٩٥ •

(١٧٧) عزام • ص ٦٢ • عن معجم الادباء في كلامه عن الناشيء الشاعر •

سنوات[١٧٨] • ولنفرض جدلا انه كان في الكوفة سنة ٣٢٥ وانه لم يكن معروفاً بهذا الاسم بل لم يكن معروفا بأي وجه آخر اليس من الجائز انه تنبأ بالفعل ولكن هذا الاسم سواء للدلالة على نبوته او على كذب دعواه — لم يظهر ولم ينتشر بين الناس الا في حدود هذه السنة ؟!

خاتمة : لقد انتهت المحاكمة وبقي على الخاريء وهو المحلف — ان يصدر حكمه • لقد سمعنا الشهود ونوقشت الشهادات وفصلت الوقائع وقال كل قولته وقد تناول قبلي هذه القضية حكام ومحكمون فاستكثر بعضهم — حفاظا على سمعة الاسلام واستبعاداً منهم لان يقوم احد بدعوى النبوة بعد الرسول — وقوع هذا الحدث مع ان تأريخ الفرق الاسلامية زاخر بالمتنبي بل وبالمتألهين[١٧٩] • ومالت ببعضهم عاطفة حب أو ما يشبه الحب للمتنبي عن اتهامه • ودفعت عاطفة ممقتة للمتنبي متحاملة •• عليه بعضاً آخر الى التسرع في ادانته • وحسب البعض ان من

ان من الخير لشاعر مجيد كالمتنبي ان تدفع عنه التهمة لانها تسيء الى سمعته والى شعره • واحسب ان هؤلاء المؤثرين لاظهار المتنبي بكل محمدة ما كانوا يذبون عنه هذه التهمة بل كانوا يبذلون كل جهد لالصاقها به لو كان المجتمع ملحدا والدين سبة وما اراهم الا مدللين آنذاك على ان نبوة ابي الطيب دليل على تحرره الاصيل حتى راح يزرع الشكوك ويستهزي بالنبوة بل ويصطنعها لنفسه زيادة منه في الجرؤة على الاديان • فانت ترى ان من الخير للمتنبي ان نصدق

---

(١٧٨) طه حسين : ج ١ • ص ١٨٧ •

(١٧٩) ان الذى يقرأ الكتب الاسلامية المؤرخة للفكر الاسلامي القديم مثل كتب الفرق يستطيع أن يتبين أمثلة كثيرة على متنبين ومدعين للالوهية • وأكثر من هذا ان الفرق الشيعية المغالية والباطنية والاسماعيلية قالوا بأن النبوة لم تختم وانها مستمرة فى لائمة أو سواهم • وأكثر من هذا ان دعاة النبوة استمروا منذ أول عهد الاسلام مثل مسيلمة وطليحة وطيلة العصور العباسية كما أن نظرية النبوة عند بعض فلاسفتنا كالفارابي لا تقر بالوحي المتصل لمن وصل الى مرتبة العقل المستفاد فقط بل ترفع مقام الفيلسوف فوق مقام النبي • كما هوجمت النبوات على يد مفكرين لهم مكانتهم مثل الرازي (ابو بكر) والسجستاني والمعري، ومع ذلك فقد كان هؤلاء جميعا من ذوي المقامات الرفيعة والمقربين عند الخلفاء والامراء الاسلاميين !! (ويمكن تحري المتنبين والمصادر القديمة عنهم في الفصل الخامس من كتاب الدكتور الشيبي القيم « الفكر الشيعي ••• » ص (٢٠٠) فمابعده•

القول وان نمحصه النقد الجدّي لا موارابين معه ولا متحيزين له او عليه • وقد بذلت كل جهد ولست كارهاً للمتنبي ولا أنا محب له اذا قلت انني أميل الآن الى انه تنبأ ثم تاب عن نبوته ولكن دواعيها ونتائجها ظلت تسم آراءه وأفكاره فشك في الخلود واستخف بالانبياء وتشاءم من بني نوعه ومن الزمان والحياة واشار باصبع الاتهام الى ندرة خيرها وكثرة شرها وارتضى الموت غاية والعبث والفوضى حجة فما أبقى للتدبير والمدبر في هذا الكون مكاناً فعاش حزيناً يصارع الناس والملوك والحياة بمنطق الحياة نفسها كما صورها وهو منطق لا رحمة فيه لضعيف ولا مكان فيه لقاعد متكاسل منطق ليس فيه الجزاء من نفس العمل ولكنه منطق فوضوي تتدافع فيه الاشياء وتتصادم كيفما اتفق وينتهي كل شيء بموت ليس وراءه شيء •

ولو لم يكن المتنبي قد تنبأ بالفعل لما استطاع الباحث ان يحذف من هذه الصورة التي رسمتها له شيئاً فقد كان ممتلئاً برأي ليس بينه وبين الاديان وتعاليمها صلة من قريب او بعيد •

———— : O : ————

المصادر حسب ورودها فى المقال

(١) ديورانت : قصة الحضارة · ترجمة محمد بدران وآخرون · ج ١١ · الدائرة الثقافية فى جامعة الدول العربية · التأليف والترجمة والنشر القاهرة، ١٩٥٥ فما بعد ·

(٢) عبدالوهاب عزام : ذكرى ابي الطيب المتنبي · طبعة ثانية · القاهرة ، ١٩٥٦ ·

(٣) طه حسين : مع المتنبي · جزءان · مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر · القاهرة ، ١٩٣٦ ·

(٤) شوقي ضيف : الفن ومذاهبه فى الشعر العربي · القاهرة ١٩٦٠ ·

(٥) عباس حسن : « المتنبي وشوقي » · القاهرة ، ١٩٥١ ·

(٦) زكي المحاسني : المتنبي · بيروت ، ١٩٥٦ ·

(٧) حنا الفاخوري : تاريخ الادب العربي · المطبعة البوليسية ١٩٥٣ ·

(٨) الثعالبي : يتيمة الدهر · تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد · القاهرة ، ١٩٤٧ ·

(٩) البغدادي : خزانة الادب · المطبعة الاميرية · بولاق · (١٢٩٩) ·

(١٠) الجرجاني : الوساطة بين المتنبي وخصومه · تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم · القاهرة ، ١٩٤٥ ·

(١٢) العكبري : شرح التبيان · (وهو شرح ديوان المتنبي) · المطبعة العامرة ، ١٣٠٨ ·

(١٣) ابن القارح : رسالة ابن القارح · ضمن رسالة الغفران (انظر رسالة الغفران تحت) ·

(١٤) ابو العلاء المعري : رسالة الغفران · تحقيق بنت الشاطىء · القاهرة ، ١٩٥٠ ·

(١٥) ابن خلكان : وفيات الاعيان · تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد · القاهرة ، ١٩٤٨ ·

(١٦) البديعي : الصبح المنبي فى حيثية المتنبي · تحقيق مصطفى السقا · القاهرة ١٩٦٣ ·

(١٧) العميدي : الابانة عن سرقات المتنبي : تحقيق ابراهيم الدسوقي · القاهرة ١٩٦١ ·

(١٨) راپوپورت : مبادىء الفلسفة · ترجمة احمد امين · القاهرة ، ١٩٥٨ ·

(١٩) الحاتمي : « الرسالة الحاتمية » ضمن « التحفة البهية » · القسطنطينية ، ١٣٠٢ ·

(٢٠) مصطفى عبدالرزاق : فيلسوف العرب والمعلم الاول · فصل عن « الشاعر الحكيم ابو الطيب المتنبي » · القاهرة ١٩٤٥ ·

(٢١) الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة · تحقيق الدكتور البير نصري نادر · بيروت ، ١٩٥٩ ·
(٢٢) بروكلمان : تأريخ الادب العربي · ترجمة الدكتور عبدالحليم التجـار · القاهرة ، ١٩٦١ ·
(٢٣) احمد امين : فيض الخاطر · القاهرة ، ١٩٥٨ ، ج ٤ ·
(٢٤) محمد كمال حلمي : ابو الطيب المتنبي · (لم أجده والمقتبسات عن كتاب مصطفى عبدالرزاق أعلاه) ·
(٢٥) شفيق جبري : المتنبي مالىء الدنيا وشاغل الناس · دمشق ١٣٤٩ ·
(٢٦) ديوان المتنبي : شرح البرقوقي · القاهرة ١٩٣٨ أربعة أجزاء ·
(٢٧) بيلي : Bailey C. The Greek Atomists and Epicurns : Oxford. 1928.
(٢٨) يوسف كرم : تأريخ الفلسفة اليونانية · طبعة ثالثة · القاهرة ١٩٥٣ ·
(٢٩) اميرة حلمي مطر : الفلسفة عند اليونان · القاهرة ١٩٦٥ ·
(٣٠) زيلر : Zeller, E. Outlines of the History of Greek Philosophy. New York. 1955. P. 251.
(٣١) بيوري : حرية الفكر · ترجمة احمد امين · المطبعة الاجتماعية · القاهرة بلا تأريخ) ·
(٣٢) الراحدي : ديوان ابي الطيب المتنبي شرح الواحـدي · نشر ديتريصي ، برلين ١٨٦١ ·
(٣٣) انجيل يوحنا · ضمن « الكتاب المقدس » · مترجم عن اليونانية الى اللغة العربية · كمبردج ١٩٣١ ·
(٣٤) الخطيب البغدادي : تأريخ بغداد · القاهرة ، ١٩٣١ · ج ٤ ·
(٣٥) ابن رشيق : العمدة فى محاسن الشعر وأدبـه ونقـده · تحقيق محمـد محيي‌الدين عبدالحميد · طبعة ثانية · مطبعة السعادة ، ١٩٥٥ · ج ١ ·
(٣٦) ابن النديم : الفهرست مطبعة الاستقامة (بلا تاريخ) ·
(٣٧) دائرة المعارف الاسلامية بالانكليزية مادة « Mutanabbi » · بقلم بلاشير ·
(٣٨) افرام البستاني : المدائح والاهاجي فى شعر المتنبي « كراس صغير » · النسخة التي رجعت اليها فى المكتبة الوطنية وهي بلا تأريخ ولا اشارة الى مكان الطبع ·
(٣٩) المعارف البريطانية مادة Encyclopaedia Britannica. "Lucretins"
(٤٠) Bailey, C. The Legacy of Rom. Oxford. 1957.
(٤١) كامل مصطفى الشيبي : الفكر الشيعي والنزعات الصوفية حتى مطلع القرن الثاني عشر الهجري · بغداد ، ١٩٦٦ ·
(٤٢) ابن نباتة المصري : سرح العيون شرح رسالة ابن زيدون · القاهرة ١٩٥٧ ·

سفارتان مجهولتان من الفرنج الى بلاد قرطبة

الدكتور عبدالرحمن علي الحجي

أطلق المؤرخون الاندلسيون والمسلمون عموما ، اصطلاح « الفرنج » على شعوب اوربية عديدة ، تعميما وتخصيصا ؟ ومنهم من استعملها محددة[1] ، قاصدين بها المناطق التي كانت تحكمها الامبراطورية الكارولنجية ، التي بلغت قمة عظمتها ايام الامبراطور شارلمان[2] ، المتوفي ٨١٤م ، تلك المناطق التي تقع وراء جبال البرتات[3] ، التي كانت فرنسا الحالية تمثل معظمها . كما أطلق على هذه المناطق ، احيانا « الارض الكبيرة »[4] . ثم اخذت العائلة الكارولنجية تضعف حتى سقطت في ٩٨٧م ، لتحل محلها العائلة الكابية في فرنسا[5] .

وكانت للفرنج علاقات مع جيرانهم الاندلسيين ، تفاوتت بين الحرب العنيفة وتشجيع الخارجين على سلطة قرطبة[6] ، الى الصداقة والدعوة الى المصاهرة[7] . فوجدت احيانا كثيرة نشاطات دبلوماسية وتبادل سفاري بين الطرفين[8] . ولدينا امثلة كثيرة ، منها سفارتان — موضوع هذا المقال — حضرتا الى بلاط قرطبة من احد ملوك الفرنج ايام الخليفة الحكم الثاني ، المستنصر بالله ، المتوفى ٣٦٦هـ/٩٧٦م .

---

(١) امثال احمد بن محمد بن موسى الرازي ، المتوفى ٩٣٦/٣٢٤ وابن حيان القرطبي صاحب كتاب « المقتبس » المتوفى ١٠٧٦/٤٦٩ .

(٢) راجع : عاشور ، اوربا العصور الوسطى ، ١/١٩٥ — ٧ .

(٣) بهذا المعنى سأستعمل اصطلاح « الفرنج » .

(٤) المقري ، نفح الطيب ، ١/١٢٨ ؛ ارسلان ، تاريخ غزوات العرب ، ٣٤ — ٥ ؛ رينو الغزوات الاسلامية ، ٢٤ . انظر كذلك : المراكشي ، عبدالواحد ، المعجب ، ٢٩ .

(٥) عاشور ، نفس المصدر ، ٢٤٥ — ٦ .

(٦) عنان ، دولة الاسلام في الاندلس ، ١/١٦٦ — ١٨١ ؛ ٢٥٤ ارسلان : نفس المصدر ، ١١٥ ؛ رينو ، نفس المصدر ١١٢ — ٣ .

(٧) المقري ، نفس المصدر ، ١/٣١٠ .

(٨) ارسلان ، نفس المصدر ، ١٤١ — ١٤٥ .

يذكر ابن حيان في مُقْتَبِسه نصاً يقع في قسمين[٩] ، يتعلق كل منهما ـ على ما يظهر ـ بسفارة ؛ كلاهما من هوتو ملك الفرنج (الافرنج) الى الحكم المستنصر . الاولى في ذي القعدة ٣٦٠/سبتمبر ٩٧١ ، ونصها كما يلي :ـ

« ودخل بدخوله [بدخول رسول آخر من دولة اخرى] ايضا اشداكه (أو اشراكه) بن عمر داود القُومِس[١٠] ، رسول هوتو ملك الافرنج بكتابه ايضاً يجدد صلته » . والسفارة الثانية في يوم السبت ٩ ذي القعدة ٣٦٣/٣١ تموز (يوليو) ٩٧٤ ونصها « وتوصل اثره اشراكه ، رسول هوتو ، ملك الافرنج ، فاوصل كتابه ايضاً مجددا لعهده ومؤكداً لعقده » .

قد يفهم « هوتو » على انه اوتو الاول (او الثاني) امبراطور المانيا . وهذه المسألة ـ نظراً لغموض النص نوعما ـ محاطة بمشكلتين :

الاولى :ـ هل النص ـ بقسميه ـ يتعلق بسفارة واحدة ـ تكرر ذكرها خطأ ـ ام بسفارتين ؟

الثانية :ـ هل هي (اوهما) من المانيا ، نظراً لكون المرْسِل « هوتو » ـ اوتو امبراطور المانيا ـ او هي من الفرنج ـ فيما وراء البرتات ـ نظرا لوصفه بـ « ملك الافرنج » ؟

المشكلة الاولى :

ليس ببعيد ان النص ـ بقسميه ـ يتعلق بسفارة واحدة ، كررها ناسخ المخطوط[١١] ، خطأ . ويسند هذا الرأي مايلي :ـ

---

(٩) ابن حيان القرطبي ، المقتبس ، مخطوط الاكاديمية التاريخية ، مدريد ، مجموعة كوديرا ، رقم ٢ ، الاوراق : ٢٣ ب و ١٠١ أ . لم يرد ـ فيماعلم ـ ذكر هاتين السفارتين في مصدر آخر .

(١٠) قومس : كلمة لاتينية بمعنى حاكم ولاية او مقاطعة . وقد نستعملها بالعامية « كونت » . وهي Comes . واشتقت منها الكلمة الانجليزية Count والاسبانية Conde . بنفس المعنى .

(١١) نسخة المقتبس فى اكاديمية مدريد منقولة عن نسخة فقدت . كانت فى مكتبة سيدي حمودة (رقم ٣٣٩) ، فى قسطنطينة بالجزائر .

١ ــ ان هناك بعض التشابه في العبارتين ــ قسمي النص ــ كما ان اسم السفير ــ الرسول ــ متماثل فيهما •

٢ ــ يستفاد من النص ان مرسل السفارة الاولى هو نفسه مرسل الثانية • وعلى ذلك ــ لو اعتبرت سفارتين ــ فتقع الاولى ، وعلى اعتبار المرسل اوتو امبراطور المانيا ، في ايام اوتو الاول (المتوفى ٩٧٣م) والثانية في ايام اوتو الثاني (المتوفى ٩٨٣م) ، وذلك متناقض •

ذكر عنان[١٢ أ] السفارة الثانية فقط ، في ٣٦٣/٩٧٤ على انها من الامبراطور الالماني ، اوتو الثاني ، ارسلها تجديدا لعلاقات الصداقة التي كانت بين ابيه ــ اوتو الاول ــ وبين الناصر • والظاهر ان عنان اقتبس هذا الخبر من ابن حيان ، ومن نفس مصدرنا الحالي • ويذكر ليفي بروفنسال ــ نقلا عن المقتبس ايضا ــ ويقرر كذلك بانها من اوتو الثاني • اما السفارة الاولى فقد اغفلها المؤرخان • اما المستشرق الاسباني كوديرا (المتوفى ١٩١٧) ، الذي استخرج من هذا الجزء من المقتَبِس بحوثاً ممتازة ، بعضها يتصل بالدبلوماسية الاندلسية ، فقد اعتبر النص ــ بقسميه ــ يتصل بسفارة واحدة[١٣] • ويناقش المسئلة قائلا بان اوراق المخطوط من ٢٢ الى ٢٩ ــ والتي فيها القسم الاول من النص ــ انما هي تكرار للاوراق التي تلي ورقة رقم ٩٥ من نفس المخطوط حيث يقع القسم الثاني من النص ، يعلل الامر بان هذه الاوراق الثماني المكررة ضمن احداث سنة ٣٦٠هـ هي احداث وقعت في سنة ٣٦٣هـ فمكانها ضمن احداث هذه السنة اي بعد الورقة ٩٥ •

ربما يكون ذلك صحيحا ، حيث في النص ارتباك وغموض ، ولعل ناسخ المخطوط وقع في هذا الخطأ • ويسند رأي كوديرا بان بعض احداث ٣٦٣هـ ذكرت كذلك ضمن احداث ٣٦٠هـ • وعلى الرغم من ذلك فلا يكون بعيداً عن الصواب ان يقال :ــ

١ ــ ليس من السهولة الاقتناع بأن الاوراق ٢٢ــ٢٩ تكرار لما يلي الورقة

(١٢ أ) عنان دولة الاسلام ، ٤٤٨/٢ •

(١٢ ب) ليفي بروفنسال ، تاريخ اسبانيا الاسلامية ، ٣٨٣/٤ •

٩٥ • وذلك لان الناسخ كان ينقل بالتتالي ، فلماذا يكررها ، حتى ولو كان قليل الثقافة وبالتاريخ الاندلسي على وجه الخصوص •

٢ ـ لعل الذي دعا كوديرا الى هذا التفسير هو وجود احداث في المخطوط من سنة ٣٦٣ ضمن احداث سنة ٣٦٠ • ولكن ممكن فهم ذلك بان طريقة ابن حيان في سرد الاحداث ـ وان كانت حسب السنين ـ حينما يسرد حادثة ما في سنة معينة يتتبّع تلك الحادثة حتى نهايتها في السنوات التالية ؛ فيظهر ان هذا ما جرى حين كان يتحدث عن حوادث سنة ٣٦٠هـ حيث تتبّع احداثا استمرت حتى سنة ٣٦٤هـ • وربما اعاد ذكرها باختصار او لربط الحوادث ، حينما يتحدث عن السنوات التالية ؛ كحديثه حين الكلام عن ابنيْ الاندلسي(١٤) •

٣ ـ لو كانت هذه الاوراق مكررة ، لتطابقت تماما ، ولكن الاختلاف ظاهر في الاحداث التي ذكرت والعناوين وحتى في نفس العبارات المتصلة بالسفارة كما لاحظنا •

٤ ـ لماذا وقع التكرار في هذه الاوراق الثماني فقط ؟ لو كان الناسخ قد كرر النقل لاستمر فيه ولوقع التكرار في قسم كبير من هذا الجزء •

فيظهر ـ على ذلك ـ ان النص يتعلق ، كل قسم منه ، بسفارة غير الاخرى• اما تشابه اسم السفير ، فذلك ليس حجة ، بل على العكس ، اذ انه ارسل على رأس السفارة الثانية بسبب الخبرة التي اكتسبها في الاولى •

المشكلة الثانيـة :

هل هما من المانيـا ؟

الحق ان النص من هذه الناحية مُحيِّر ، اشبه تقريبا ـ وبالنسبة لدقة ابن حيان في استعمال هذه الاصطلاحات كالفرنج ـ بمن يقول : زرت بيروت عاصمة العراق • ولقد يتحير الدارس ـ كما تحير كوديرا ـ فيمن يكون هوتو ملك الافرنج !• اهو ملك الفرنج فيما وراء البُرْتات ، ام هو امبراطور المانيا

(١٣) كوديرا ، مجموعة الدراسات العربية ، ٩/٢٠١ ، ملاحظة رقم ١ •

(١٤) عن ابني الانـدلسي ، جعفر ويحيى ، راجع : ابن الابار ، الحلة السيراء ، ١/٣٠٥ ـ ٣٠٨ •

اوتو • والذي يظهر ان كوديرا يرجح سنة ٣٦٣هـ تاريخا للسفارة التي ارسلها اوتو الاول[١٥] المتوفى ٩٧٣م ، قبل تاريخ هذه السفارة • ويبدو ان هناك عدة ادلة تسند انها من الامبراطور الالماني اوردها مع الرد عليها :ـ

١ ـ ان اسم المرسِل «هوتو» وهو الاسم الذي استعمله المؤرخون المسلمون لاوتو[١٦] امبراطور المانيا •

ولكن يُرَد على ذلك بان هناك اسماء حكام في دول أوربية اخرى كفرنسا قريبة النطق من « هوتو » او « اوتو » وربما كتب كلها على اسلوب واحد او متقارب ، نظراً للتقارب بينها • مثل هيو Hugh و « اود Eude »[١٧] • ولقد وجد اسم لاحد ملوك فرنسا يحمل نفس اسم امبراطور المانيا « اوتو »[١٨] ولم تكن الاسماء الاجنبية مستعملة دائما بتطابق مع اصلها لدى المؤرخين المسلمين • واحيانا نفس الاسم يرد مكتوبا باشكال مختلفة كـ « هوتو » مثلا[١٩] • بل ان هذا الاسم ورد بقراءات متباينة في الطبعات المختلفة[٢٠] لنفح الطيب للمقري الذي نقل عن ابن خلدون •

٢ ـ اما بالنسبة لكلمة الافرنج فلم تكن مقصورة الاستعمال دائما على الفرنج فيما وراء البرتات لدى جميع المؤرخين والجغرافيين المسلمين • فقد اطلقت على

---

(١٥) كوديرا ، نفس المصدر والصفحة ، ملاحظة رقم ٢ •

(١٦) ابن خلدون ، العبر ، المجلد الرابع ، القسم الثاني ، ٣١٠ ؛ ابن عذاري ، البيان ٢/٢١٨ •

(١٧) راجع : رينو ، الغزوات الاسلامية ، ٤٥ ، ١٤٣ ؛ ارسلان ، تاريخ غزوات العرب ، ٨٨ ، ١٧٣ •

(١٨) أربيل ، تاريخ اسبانيا ، الجزء السادس (اسبانيا المسيحية) ، ٥١٥ ، ٥١٦ •

(١٩) ورد عند ابن خلدون (نفس المصدر والصفحة) هوتو • وعند ابن عذاري (نفس المصدر والصفحة) هوتوه • وعند البكرى (المسالك والممالك ، مخطوط اسطنبول ـ نور عثمانية ـ ورقة ١٩٦ أ) هوتّه •

(٢٠) ابن خلدون ، طبعة بيروت (نفس المصدر والصفحة) هوتو ؛ قارنه مع النفح ، طبعة بولاق ١/١٧٢ ، ورد « دوقوه »•

شعوب اوربية كثيرة[٢١] ، منفردة او مجتمعة فربما قصد هنا بها الالمان •

والذي يظهر ان كلمة الفرنج في استعمال ابن حيان هنا لا تعني الالمان بل تعني الفرنج فيما وراء جبال البُرْتات وذلك :

أ ـ انه وان كان بعض هذه الاصطلاحات ، كالفرنج وغيرها ، عامة لدى كثير من المؤرخين المسلمين ولكنها ، كلها او بعضها ، تكاد تكون محدّدة لدى فريق منهم •

ب ـ لقد اطلق المؤرخون المسلمون على الالمان اصطلاحات كانت اكثر شيوعاً لدى ابن حيّان وغيره ؛ مثل الصقالبة والألمان[٢٢] • وان ابن حيان خصوصا ، من أكثر المؤرخين الاندلسيين تحديداً لهذه الاصطلاحات على ما يظهر ؛ فيبدو انه كان يطلق على الألمان اصطلاح « الصقالبة » وان نص ابن خلدون ـ حين ذكر سفارة ملك الصقالبة « هوتو » ـ منقولٌ عن ابن حيان[٢٣] كما انه لدينا نص آخر ذكره المقري فقط[٢٤] ، يذكر فيه الفرنج ويعنى به ـ بصراحة ـ فيما وراء البرتات ، ويظهر ان هذا النص منقول ايضا عن ابن حيان[٢٥] فعلى ذلك يكون اصطلاح « الافرنج » لدى ابن حيان في نصه الحالي قد قصد به فيما وراء البرتات •

ولذلك لا يظهر ان هاتين السفارتين كانتا من المانيا ، يؤيد ذلك امور :

١ ـ يظهر من النص ان مرسلهما واحد ؛ فاذا اعتبرناهما من المانيا فان الاولى (٣٦٠هـ) تقع ايام اوتو الاول (ت ٩٧٣) والثانية ايام خلفه وابنه اوتو الثاني •

٢ ـ وحتى لو اعتبرناهما سفارة واحدة ؛ فاذا قبلنا الاولى فقط ٩٧١/٣٦٠ فان اوتو الاول لم يكن في هذا التاريخ في المانيا بل كان مشغولا بالنشاط الحربي

---

(٢١) عن الفرنج واستعمالها انظر مثلا : دبلير ، ابو حامد الغرناطي ، ٢٣٦ ـ ٩ • ورد « هوتوه » • وطبعة ليدن ١ـ١ـ٢٣٥ •

(٢٢) القزويني ، آثار البلاد ، ٥٧٥ ، ٥٩١ ؛ ابن الخطيب ، اعمال الاعلام ، ٢١٩ ، دبلير ، نفس المصدر ، ٢٤١ ـ ٦ •

(٢٣) ليفي بروفنسال ، تاريخ اسبانيا الاسلامية ، ٤/٣٥٢ •

(٢٤) المقري ، نفح الطيب ، ١/٣١٠ •

(٢٥) ليفي بروفنسال ، نفس المصدر والجزء ، ٧٩ •

خارج المانيا[٢٦] • وليس هناك من الضرورة والمصلحة الهامة التي تستدعيه ـ وهو في هذه الحالة ـ أن يرسل سفارة الى قرطبة يخطب ودها ويجدد الصلة بها ، واين هذه الصلة التي احتاجت الى تجديد[٢٧] • اما اذا قبلنا الثانية فقط ٣٦٣/٩٧٤ ، فان اوتو الثاني ، غداة وفاة ابيه كان مشغولا حيث قامت في وجهه عدة ثورات[٢٨] • فلا متسع له ولا حاجة به لطلب مودة قرطبة او تجديد صلته بها ـ واي صله ـ ولا مصلحة مشتركة او جواراً • اذن ـ على ذلك ـ فان نص ابن حيان يتعلق بسفارتين جاءتا الى قرطبة من بلاد الفرنج فيما وراء البرتات • وبالنسبة لتاريخ السفارتين يُقترح ان يكون مرسلهما هو هيو كابيه (ت ٩٩٦) الذي ورث اباه هيو العظيم في ٩٥٦م[٢٩] • وكان هيو كابيه ملكا قويا حكم اولا في باريس وما حواليها ، وفي ٩٨٧م ، بعد وفاة لويس الخامس ، توج ملكا لفرنسا حيث حلت عائلة كابيه محل العائلة الكارولنجية •

ويسند هذا الاقتراح ما يلي :ـ

١ ـ ان السفارتين تقعان في ايام حكم هيو كابيه ، وعلى ذلك يتطابق مع ما يفهم من نص ابن حيان انهما من حاكم واحد •

٢ ـ ان مرسلهما ـ على ما يبدو ـ كانت له صلات سابقة مع قرطبة وان من اهداف هاتين السفارتين تقوية وتجديد تلك الصلة ، وبما ان هيو كابيه جاء الى الحكم في ٣٤٥/٩٥٦ ، خلال ايام الناصر ، فربما يكون قد ارسل سفارة او اكثر قبل هاتين ، سجلت وفقدت أوانها كانت ضمن السفارات الكثيرة التي حضرت الى قرطبة من كل مكان وربما لم تذكر على سبيل التخصيص[٣٠] • فاذا لم يكن هنالك ذكر لسفارة سبق له ارسالها الى قرطبة فلعله اذا اراد تجديد الصلة التي

---

(٢٦) دائرة المعارف البريطانية ، ٩٦٥/١٦ •

(٢٧) ويست برج الاكاديمية الروسية ، ١٨٩٨ ، ٨٦ ـ ٧ • ويقول ان اوتو الاول كان لا يحب الحكم الثاني •

(٢٨) دائرة المعارف البريطانية ، ٩٦٦/١٦ •

(٢٩) عاشور ، اوربا العصور الوسطى ، ٢٤٤/١ ـ ٦ •

(٣٠) راجع : ابن حيان ، نقلا عن المقري ، نفح الطيب ، ٣٣١/١ ، ٣٤٣ •

كانت لابيه مع الخلافة الاندلسية • وان ابن خلدون يورد خبر سفارة جاءت الى الناصر (ت ٣٥٠/٩٦١) « من ملك الفرنجة وراء المغرب وهو يومئذ أفوه »[٣١]. ويمكن استنتاج تاريخ هذه السفارة في ٩٥٠/٣٣٩ • وان المقصود بافوه هو هيو العظيم ، الذي توفي ٩٥٦/٣٤٥ وترك الملك لابنه هيوكابيه ، الذي ارسل هاتين السفارتين ــ حسب ابن حيان ــ لتجديد صلة ابيه بقرطبة •

٣ ــ ان اسم السفير الفرنجي عربي أو مستعرب" •واحتمال ان يكون السفير المانيا بهذا الاسم قليل جدا • لكنه من ناحية اخرى ، محتمل جدا ومعقول ان يكون من بلاد الافرنج ، حيث ان كثيرا من المسلمين ــ في فترات مختلفة ــ استقروا في هذه المناطق التي وصلها المسلمون واثروا في سكانها منذ ايام الفتح الاولى من دولة المغامرين الاندلسيين في فراكسنيتوم[٣٢] • ولذلك وجد كثير من الفرنسيين من يعرف العربية[٣٣] كما ان كلمة « قومس » في النص كوصف للسفير ، استعملها المؤرخون المسلمون كثيرا بالنسبة لسكان اسبانيا الشمالية وبلاد ما وراء البرتات • واختيار شخص مستعرب مصيب وضروري لتأدية مثل تلك المهمة •

---

(٣١) ابن خلدون ، نفس المصدر ، ٣١٠ ؛ نقله المقري ، النفح ، ١/٣٤٢ • راجع كذلك : مورفي ، تاريخ الامبراطورية الاسلامية في اسبانيا ، ١٠١ ؛ امام الدين ، التاريخ السياسي لاسبانيا الاسلامية ، ١٠٠ •

(٣٢) فراكسنيتوم Fraxinetum : اسم لاتيني للقاعدة التي حل بها بعض البحارة الاندلسيين ، واسسوا هنالك دولة استمرت حوالي ٨٥ سنة (سقطت ٩٧٥م) • سيطرت ــ بعد ان اسست قلعة حصينة في تلك العاصمة التي تقع الآن شمال مرسيلية (فرنسا) ــ على مناطق في شمال ايطاليا وحتى شمال شرق سويسرا عند سنت غالن St. Gallen وخور Chur لقد اطلق الجغرافيون المسلمون على هذه القاعدة « فراكسنيتوم » اسم « جبل القلال » • وكانت هذه الدويلة تهدد تلك المناطق وتخوف حكامها من امتداد سلطة هؤلاء المغامرين الذين تركزوا هنالك وقامت بينهم وبين سكان بعض المناطق علاقات ومصاهرة . ثم تعاون الحكام هناك على طردهم بعد حروب طويلة • راجع : ابن حوقل ، صورة الارض ، ١/٢٠٤ ؛ الاصطخري ، المسالك والممالك ، ٥١ ؛ ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ١/٣٦٣ ؛ ارسلان ، تاريخ غزوات العرب ، ١٦٠ ــ ٧ ؛ عنان ، دولة الاسلام ، ٢/٤٢٥ ــ ٤٣٧ •

(٣٣) رينو ، الغزوات الاسلامية ، ٢١٧ ، ٢٢٨ ؛ ارسلان ، نفس المصدر ، ٢٣٣ •

٤ ـ ان مثل هذه الاهداف التى ارسلت من أجلها السفارتان الفرنجيتان الى قرطبة ، طلب صداقة وتاكيد مودة وتجديد صلة ، اكثر معقولية أن تكون من قبل دولة مجاورة كالفرنجة خاصة من سلطة ناشئة • فان فائدة هذا النوع من الدبلوماسية بالاضافة الى انه يؤمن حدود الدولة التي ارسلتهما من هجوم قد يتوقع من تلك الجهة التي عقدت الصلة معها والتي قد يثيرها المنافسون في الداخل او الاعداء في الخارج مما قد يستنفذ جهود الحاكم التي يحتاجها في تثبيت ملكه في فرنسا في تلك الفترة ، فبالاضافة الى ذلك فان هذا النوع من الدبلوماسية مع قرطبة ، كقوة عظيمة مجاورة ، تؤمن عدم وقوف هذه القوة الى جانب الاعداء والمنافسين للسلطة الفرنسية ، او الاستجابة لنجدتهم • اذ قد حدث ان استعان بعض حكام الفرنج او الشمال الاسباني بالاندلس ضد منافسيهم(٣٤) •

اذن فمرسل هاتين السفارتين الفرنجيتين هو هيوكابيه ، ملك فرنسا الذي ربما كان محاطا بالمنافسين ، فهو باشد الحاجة الى صداقة الدول المجاورة ، خاصة قرطبة التي بلغت يومها جدا عظيما من القوة والرقي الحضاري • وهذا مبرر كاف لطلب مودتها وتاكيد الصداقة بين البلدين المتجاورين •

---

(٣٤) راجع : عنان ، دولة الاسلام ، ١/٢١٦ ، ٢٦٢ •

المصادر

اولا ـ المصادر العربية

١ ـ ابن الأبار ، الحلة السيراء ، تحقيق حسين مؤنس ، القاهرة ، ١٩٦٣ ، الجزء الاول •

٢ ـ ابن حوقل ، صورة الارض ، تحقيق J.H. Kramers ، ليدن ، ١٩٣٨ ، الجزء الاول •

٣ ـ ابن حيان القرطبي ، المقتبس في أخبار بلد الأندلس (مخطوطة مكتبة الأكاديمية التاريخية بمدريد ، مجموعة كوديرا رقم ٢) • وقد قمت بتحقيق هذه المخطوطة وطبعها في بيروت ، ١٩٦٥ ، ضمن سلسلة « المكتبة الاندلسية » رقم ٤ •

٤ ـ ابن الخطيب ، أعمال الأعلام ، تحقيق ليفي بروفنسال ، بيروت ، ١٩٥٦ •

٥ ـ ابن خلدون ، العبر ، بيروت ، ١٩٥٨ ، المجلد الرابع ، القسم الثاني •

٦ ـ ابن عذاري ، البيان المغرب ، تحقيق ليفي بروفنسال ، وكولان ، ليدن ، ١٩٥١ ، الجزء الثاني •

٧ ـ أرسلان (شكيب) ، تاريخ غزوات العرب (ترجمه ارسلان من كتاب رينو وكلر مع زيادات كثيرة) ، القاهرة ١٣٥٢هـ (١٩٣٤م) •

٨ ـ الاصطخري ، المسالك والممالك ، تحقيق محمد جابر عبدالعال الحيني ، القاهرة ، ١٩٦١ •

٩ ـ البكري (ابو عبيد) ، المسالك والممالك ، مخطوطة مكتبة نور عثمانية (اسطنبول) رقم ٣٠٣٤ •

١٠ـ عاشور (سعيد عبدالفتاح) ، اوربا العصور الوسطى ، الجزء الاول (التاريخ السياسي) ، القاهرة ، ١٩٦١ •

١١ـ عبدالواحد المراكشي ، المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، تحقيق محمد سعيد العريان ، القاهرة ، ١٩٦٣ •

١٢ـ عنان (محمد عبدالله) ، دولة الاسلام في الأندلس ، القاهرة ، ١٩٦٠ ، جزءآن •

١٣- القزويني (زكرياء بن محمد بن محمود) ، آثار البلاد وأخبار العباد ، بيروت ، ١٩٦٠ .

١٤- المقري (أحمد بن محمد) ، نفح الطيب ، طبعة محمد محي الدين عبدالحميد ، القاهرة ، ١٩٤٩ ، الجزء الاول .

١٥- ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، القاهرة ، ١٩٠٦ ، الجزء الاول .

ثانيا - المصادر الاجنبية

16—Codera Y Zadin (Francisco), **Colección de Estudios Ārabes,** Tome IX, Madrid. 1917.

17—Dubler (César E.) **Abū Ḥāmid El Granadino, Madrid,** 1953.

18—**Encyclopaedia Britannica,** ed. 1952, Vol. XVI.

19—Imamuddin (S.M.). **A Political History of Muslim Spain,** Dacca, 1961.

20—Lévi — Provençal (Évariste), **Historia de Espana.** T. IV, **Espana Musulmana** (sp. tr. E. Garcia Gomez), Madrid, 1957.

21—Murphy (J.C.), **History of the Mahometan Empire in Spain,** London, 1816.

22—Reinaud (J.T.), **Muslim Colonies in France, Northern Italy and Switzerland,** (Eng. tr. H. Kh. Sherwānī), Lahore, 1964.

23—Urbel (F.J. Pérez De), **Historia De Espana,** T. VI, **Espana Cristiana,** Madrid, 1956.

24—Westberg (F), **Mémoires De L'Académie Impériale Des Sciences De St.—Pétersbourg,** VIII Série, 1898, Vol. III, No. 4.

اتجاهات مختلفة في تصوير الطبيعة
عند الشعراء الجاهليين

الدكتور نوري حمودي القيسي
المدرس في قسم اللغة العربية

لم يأخذ وصف الطبيعة عند الشعراء الجاهليين نمطاً واحداً ، وانما كان عرضهم لمظاهرها ـ الصامت منها والحي ـ يختلف باختلاف طبيعة الحياة التي يحياها الشاعر نفسه ، ومن هنا جاء اهتمامهم بها ، وتعبيرهم عن مظاهرها ، ووقوفهم عندما برز من هذه المظاهر • حتى انفردت كل طائفة من الطوائف بوصف متميّز ، واتجاه واضح •

الطبيعة في شعر المعلقات

تُعَدُّ المعلقات ـ على الرغم من تفاوت اغراضها ـ صورة صادقة للطبيعة الجاهلية ، وتعبيراً واضحاً لمظاهرها الصامتة والحية ، لأن بعض الشعراء حاول ان يظهر قدرته الفنية ، وبراعته على الوصف ، كما هو الحال عند طرفة • وهي تعد امتداداً للصور والاخيلة والمعاني التي كان الشعراء الجاهليون يستعملونها في قصائدهم ، ولم نجد منها صوراً جديدة ، أو مغايرة لما عهدناه في الشعر الجاهلي ، باستثناء قصيدة طرفة التي تعرض فيها لذكر الناقة •

لقد كان للطلل في حديث المعلقات شأن ، وللمواقع والمعاهد والجبال والعيون والآبار شأن لا يقل عن الطلل ، لما تركته هذه الآثار في نفوسهم ، وما كانوا يحسون به عند وقوفهم عليها • ففي معلقة عبيد ، ملحوب والقطبيّات والذنوب وراكس وثعلبيات ، وذات فرقين ، والقليب ، وعروة ، وقفاحر • وفي معلقة امريء القيس ، سقط اللوى ، والدخول ، وحومل ، وتوضح ، والمقراة ، ووجرة وضارج ، ويذبل ، والعذيب ، وقطن ، وتيماء • وفي معلقة طرفة ، حومل وضرغد ، وفي معلقة الحارث ، الخلصاء ، والمحياة والصفاح والعليا ، وفي معلقة عمرو بن كلثوم ، اليمامة ، والشامات ، ورهوة • وفي معلقة النابغة ،

العليــاء ، والســند ، ووجرة ، وتدير ، وتوضح ، والحيرة • وفي معلقة عنترة • الجواء ، والمتثلم ، ، والصمان ، والرواع • وفي معلقة زهير ، حومانة الدراج والمتثلم ، والرقمتان ، والقنان ، والسوبان ، وفي معلقة الاعشى ، نمار وبطن الخال ، والسجدية ، والابلاء ، والحبل ، والحظ ، وفي معلقة لبيد منى والغول ، والرجام ، والريان ، وتوضح ، ووجرة وبيشة وتهامة • وفيها بعد كل هذه المواضع والاماكن ذكر لبرقة ثهمد وبرقة شــماء ، وبرقــة خنزير ، ودارة جلجل وروض القطا والحدائق[1] •

وتحدث شعراء المعلقات عن الرياح فذكر عبيد هبوب الشــمال ، وذكـر امرؤ القيس الجنوب والشمال والصبا ، ووقف عمرو بن كلثوم عندها في تشبيهه لتشنج الدروع ، اما النابغة فقد عرض لها في حديثه عن الناقـة الضامرة ، التي قلّ لحمها ، فأصبحت كالسحابة ، تدفعها أقلّ الرياح ، واتى الاعشى على ذكر الرياح في حديثه عن اصوات الحلي وهي توسوس في معصم صاحبته ، وذكر لبيد الرياح ، وخصص الشمالية ، أو ريح الشتاء في كلامه عن كرم قومه •

وذكر عبيد التلال ، ووقف امرؤ القيس عند الوديان والرمال والكثبـان والاحقاف والهضاب والصخور والجبال ، واشار طرقة الى الصحراء ، ولبيد الى الصخور والرمال ، واستخدم السراب في تحريك صورة الصحراء ، فهي تهتز وتضطرب عنده ، وان الظعون حين ينكشف عنها السراب تبدو كاشجار الاثل •

وعرض الشعراء للســحاب والبرق والرعــد والمطر والبَرَد والصقيع ، فاشار عبيد الى الصقيع الذي كلل ريش العقاب ، وامرؤ القيس الى البرق ووميضه ولمعانه وسناه ، وانتظاره له ، وتأمله فيه ، والسيل الذي لم يدع بيتاً الا هدمه ، أو جذع نخلة الا حطه ، واحــاط بالجبــال وعمّ الصحراء بالخصب ، واغرق السباع ، وأنزل العصم المستقرة من اعالي الجبال ، واشار طرفــة الى المطر في حديثه عن ناقته ، ورعيها في الربيع ، وفي تعديد ملذاته التي اعتبرها من عيشــة الفتى ، وتحدث النابغة عن السحاب ، والثور الذي اصابه المطر ، والبَرَد الذي

---

(١) انظر المعلقات فى دواوين اصحابها ، وفى شروح المعلقات للانبارى والزوزنى والتبريزي •

تخاف منه الخيل فتسرع ، ووصف عنترة المطر ، وسكبه الشديد ، وشبه الاعشى مشية صاحبته ووداعتها وخفتها ورشاقتها بالسحابة ، تسبح في الفضاء ، متمهلة ، وذكر السحاب العارض في حالة ترقبه له ، وتتبعه ، وفي حديثه مع اصحابه عن السحاب المتليء بالماء ، والبرق الذي يلمع ، وشبهه بالشعلة في حافات هــذه السحب ، ووصف الروضــة التي جاد عليها المطر ، وذكر لبيد ديار احبتــه ، والسنوات التي اكتملت عليها ، منذ ان كان يسكنها القوم ، فأصابها المطر والرعد والسحاب ، وذكر في حديثه عن ناقته التي اضمرها التعب ، واهزلتها الاسفار ، فذهب لحمها ، فأصبحت كالسحابة التي قلّ ماؤها ، وفي حديثه عن ناقته ، وقد شــبهها بالبقرة التي تناهبت الذئاب شــلوابنها ، فباتت والمطر الغزير الدائم يتســاقط عليهــا •

وورد ذكر المياه ومواردها وعيونها ووردادها كثيراً في شعر المعلقات ، فذكر عبيد معين الماء ، والنهر الصغير والجدول والماء الآجن ، وذكر امرؤ القيس ، الماء النمير ، اما طرفة فقد صور اثار النسع في ظهر راحلتــه باثار وّراد الميــاه عــلى الهضبة المرتفعة ، وشبه عيون ناقته وصفاءَها بصفاء الماء النقي وذكره في حديثه عن الخمرة ، وشبه نفسه وهو يسرع الى اغاثة الملهوف أو المكروب ، باسراع الذئب الى مورد المياه ، وشبه الحارث خروج الدم من اجسام خصومه ، بخروج الماء من منابعه ، وشبه عمرو بن كلثوم الدروع في صفائها ، بصفاء الماء في الغُدُر وكنّى عن العز بورود الماء الصافي ، وذكر عنترة عين الماء الثرّة التي تشبه في استدارتها وصفائها الدرهم ، واشار زهير الى ورود المياه في حديثه عن الظعون ، وفي معرض حديث لبيد عن سرعة ناقته وهي ترفع عنقها نشاطاً ، وتقصد المورد ، شبهها بالقطاة التي اسرعت الى الشرب في اثر قطا سبقها الى الورود •

وفي المعلقات ذكر لنبات الصحراء واعشابها واشجارها وازهارها وعطورها ، فذكر عبيد النخل وامرؤ القيس الصمــغ العربي والحنظــل والقرنفل والكتــان والكنهبل والنخل وعذوقه التي شبه بها الشعر التام ، الشديد السواد ، ومساويك الاسحل ، واشار طرفة الى البرَير ، وشبه بياض الشعر ببياض نور الاقحوان ، وذكر الضال والعشر والخروع ، وذكر الحارث • النخيل ، والنابغة السعدان

والخشخاش ، وعنترة العظلم ، والاعشى حب العشرق والزنبق ، ولبيد اشجار الاثل والعرفج والنخيل والايهقان •

اما الحيوان ، فكانت اشارات الشعراء اليه كثيرة ، ووقوفهم عند اعضائه ادق واوصافهم له اغنى واتم ، وخاصة ما كان منه على صلة بحياتهم ، وفائدة ينتفعون بها في رحلاتهم الطويلة ، ويعتبر وصف الناقة عند طرفة في معلقته من ادق ما وصل الينا ، من حيث القيمة الفنية ، والقدرة على الاحاطة ، والالمام بكل ما يتعلق بهذا الحيوان ، وهي بالتالي النموذج الكامل لطبيعة الوصف ، وما كان يقوم عليه هذا الفن الشعري(٢) ووقف امرؤ القيس عند فرسه الذي صور فيه فتوته ، ونمط حياته التي كان يعيش عليها ، ومن خلال هذه الفتوة ، رسم لنا اوصاف فرسه وسرعته ، وصلابته ونشاطه ، وسيره وتقريبه ، وامتلائه وصفائه وملاسته ، وتقييده الاوابد ، وخضاب نحره بالدم ، وادراكه للبقر الوحشي • دون جهد أو عناء وكذلك صنع عنترة حين وصف شجاعته وفروسيته ، ففرسه طويل القوائم ، ضامر الخصر ، ممتليء ، حوافره محكمة ، له ذنب ذو شعر طويل ، يظهر عتقه وكرمه في ساحة الحرب ، وعليه يقتحم الهياج ، وبه ينقض انقضاض الصقر على خصمه ، وقد رفع عنترة جواده في معلقته الى درجة الشعور الانساني ، والادراك الحقيقي ، حين منحه صفة الشكوى ، لانها لا تصدر الا من عاقل ، ولا يحس بها الا من وصل الى المرحلة الانسانية •

اما الشعراء الآخرون ، فكان تعرضهم لذكر الحيوانات تعرضاً عرضياً ، ومن خلال اوصافهم لرواحلهم ، سواء اكانت هذه الرواحل خيلاً ام نياقاً ، فذكر عبيد الناقة ، وشبهها بالحمار وبالثور ، وذكر فرسه ووصفها بالغلظة والضخامة ، ثم شبهها بالعقاب التي أبصرت ثعلباً ، وذكر مخلبها وكيف نفدت الى حيزوم الثعلب واشار عمرو بن كلثوم الى الناقة في حديثه عن الوجد والشوق والكرم ، والخيل في حديثه عن الحرب والبطولة فيها ، وتركها عاكفة على خصومه •

---

(٢) انظر معلقة طرفة في ديوانه وشروح المعلقات •

وتحدث النابغة عن الناقة ، فشبهها بالثور المنفرد ، لان ذلك اظهر لها ، لنشاطها وحدتها ، وان هذا الثور اصابه المطر والبرد ، فكان مبيته مبيت سوء ، لارتياعه لصوت صياد ، فتضاعف خوفه ، وبات قائماً ، لا يطمئن الى النوم ، ثم يشير النابغة الى تفريق الصياد لكلابه ، ونثرهن ، وكان بينهن ضمران ، وعرض لوصف المعركة التي دارت بين الثور والكلاب ، وانتصار الثور ، وكيف نفد قرنه في لحم هذه الكلاب ، ثم يذكر اسم كلب آخر ، وهو واشق ثم عرض لذكر الابل في حديثه عن الكرم ، وكذلك الخيل ، وشبهها بالطير في سرعتها ، ووقف عند الحمام ، وشبه النعمان بالاسد ، واشار الى النسر في حديثه عن تغير علامات الدار وتعفيتها. وذكر عنترة الناقة التي تبلغ به دار حبيبته ، ونعتها بالقوة ، والشدة ، والنشاط ، وشبهها في سرعتها بسرعة الظليم ، وكيف يأوي الى جماعات النعام ، ثم شبه الظليم بعبد لبس فروا طويلاً ، ثم عاد لذكرها ، فوصف نشاطها ، حتى تحسب ان هراً يخدشها تحت ابطها ، وكلما امالت رأسها اليه ، زادها الهر خدشاً وعضاً ، ثم عاد لوصف الفرس وذكر الشاة ، مستعيراً هذا اللفظ للمرأة ، وذكر الظبية للغرض نفسه ، واشار الى الغزلان ، والمهر والنسر والضباع ، ويعرض لبيد في تشبيه ناقته لذكر الحمار ثم يشبه ناقته باتان يتبعها حمار ، واخيراً يشبهها بالبقرة المذعورة - يريد بذلك شدة سرعتها - التي فقدت ابنها ، فظلت تتردد قلقة ، في طلب هذا الابن ، ثم عرض لوصف كلاب الصيد ، وكيف لحقت بهذه البقرة ، فرجعت تطعنهن بقرونها ، التي تشبه الرماح ، وذكر اسماء هذه الكلاب .

هذا ما عرض له الشعراء في معلقاتهم من مظاهر الطبيعة ، وهي كما وجدناها، مظاهر لا تختلف عما وجدناه في صور الشعر الجاهلي الاخرى ، والفناه في المعاني والاخيلة والصور ، ولم تتميز هذه النماذج بصورة غريبة الا ما وجدناه في وصف طرفة للناقة ، وامري القيس وعنترة للفرس ، ولبيد للبقرة ، باعتبارها من الحيوانات التي استعملها الشاعر في ركوبه ومرعاه وحربه وفروسيته ، فلا غرابة اذا ألهبت خياله ، ورغبته في تقديم هذه الصورة الفنية ، ومن ثم فهي اول مصدر واهمه لضرورات الحياة ، وهي الرفيق الذي لا يعرف الملل والكلال في رحلاته الشاقة التي لا تنتهي عند حد ، في هذه البراري المقفرة ، والمفاوز

الموحشة ، التي يصدح فيها اليوم والصدى ، وترودها الضباع والثعالب ، اما بقية الحيوانات ، فكان تعرضه لها خفيفا ، كالاسود التي شبه بها اصحابه والذئب الذي اشار اليه طرفه والعقاب التي اتى على ذكرها عبيد ، والثعلب الذي جعله فريسة هذا العقاب ، والشاة والظباء والغزلان والضباع ، والوعول التي اشار اليها الاعشى .

وتكاد تكون صورة المعلقة واحدة في أغلبها ، فهي تستهل بوصف اقفار الديار وتعديد مواضع الاحبة والاهل كما نرى عند عبيد وامريء القيس وطرفة والنابغة وعنترة وزهير ولبيد ، أما الحارث وعمرو بن كلثوم والاعشى فيخالفون هذه القاعدة ، لأن الحارث يبدؤها بالغزل ، وعمرو بذكر الخمرة ، والاعشى بتوديع صاحبته ، ثم ينتقل الشعراء بعد هذا الاستهلال الى ذكر الديار ، وما سكن فيها من الوحش ، بعد ان بذلت حالتها الخطوب ، فاذا علم انه استوثق من الاصغاء اليه ، والاستماع له – كما يقول ابن قتيبة – عقب بإيجاب الحقوق ، فرحل في شعره ، وشكا النصب والسهر وسُرى الليل ، وحَرَّ الهجير ، وإنضاء الراحلة والبعير[3] ، الا زهيرا فان الرحلة التي وصفها لم تكن رحلته ، وانما هي رحلة الاحبة اللواتي بكرن بكورا واستحرن بسحرة[4] .. وفي خلال اوصافهم لهذه الرحلة تبرز قدرة الشعراء على الوصف ، وتصويرهم للحيوان الذي كان يأتي ذكره عرضا في اوصافهم ، كما وجدنا ذلك في حديثهم عن البقرة والظليم والنعام والعقاب والذئب والحمام .

أما الطبيعة الصامتة ، فكان وقوف الشعراء عند مظاهرها طويلا ، لانها الباعث الحقيقي لهذا التطويل ، والمجال الخصب الذي تمكنوا فيه من اظهار فتوتهم وفروسيتهم . وتكاد صورتها تكون موزعة بينهم ، ولكن ذلك لا يمنع من تمييز بعض هذه المعلقات بالتعرض لبعض هذه المظاهر بصورة اوسع . وتفصيل اكثر . فامرؤ القيس يصف السحاب والبرق والرعد والمطر . ويقف عنده وقفة طويلة ، ومثله النابغة في حديثه عن الثور الذي اصابه المطر . وكذلك لبيد الذي عرض لذكره في حديثه عن البقرة التي باتت ، والمطر الغزير الدائم يتساقط عليها .

---

(٣) ابن قتيبة . الشعر والشعراء ١/ ٢١ (بيروت) .

(٤) زهير . الديوان/ ١٠ .

اما الماء فقد عرضوا له في احاديثهم عن الخمرة ، وتشبيه الدروع ، وخروج الدم ، وتشبيه اثار النسع ، وانفرد عبيد بذكر الانهـار والجداول ، وعنترة بالاشارة الى العـين الثرة • وعرض الشعراء للنبـات الصحراوي والاشجار والازهار ولكن اكثر هذه الاشجار ورودا هو النخيل الذي ذكره عبيد وامرؤ القيس والحارث ولبيد •

الطبيعة فى شعر الصعاليك :

رسم الشعراء الصعاليك صور الطبيعة البدوية التي مارسوا بها نشاطهم : فكانت ميدانا فسيحاً ومسرحاً حياً لأعمالهم ، لاتصالها المباشر بهذه الحياة ، وعلاقته باوجه الشبه التي استمد منها الشعراء صورهم ، فكانت الصحراء بما تضمه من شعاب وجبال وصخور ومياه وسحاب ورياح ومطر وحيوانات ، مجالا ثرا لهذه الصور : فلا غرابة اذا برعوا في رسمها ، ونقلوا الوانها الزاهية ، والخافتة ، بكل امانـة ، حتى اصبح من الصعب التمييز بين ما هو حقيقي ، وما هو غير حقيقي ، على ان العناية التي نلمسها في شعرهم ، كانت تغلب على استخدام الحيوان ، لانه يدخل في كثير من جوانب حياتهم ، فهم ذئاب تشرق وجوههم ، وهم بعد هذا اسرع من الظليم والنعام والقطا والظباء والحمر الوحشية ، وسوف نقف عند هذه المظاهر في حديثنا عن هذه الجماعة •

تعد منطقة السراة ، اوسع مسرح لحركة الصعاليك ، واكبر ميدان اظهرو فيه براعتهم وفنهم وقدرتهم على الغارة والهجوم ، ولعل التكوين الطبيعي لهـذه المنطقة ، لما احتوت عليه من جبال مرتفعة ، وشعاب مهجورة ، ومراقب امينـة ، واشجار كثيفة ، ساعدت على استخدامها ، وسيلة من وسائل الاختفاء ، ومستودع غنيا من مستودعات السلاح الذي كانوا يستخدمونه في هجماتهم ، كل هـــذه الوسائل ، يسّرت على الصعاليك سبل الهرب والاختفاء ، ووجدوا فيها منافذ للتستر والمغامرة ، ولابد ان تدخل هذه المظاهر في اشعارهم ، وتطبـــع جزءً كبيرا من احاديثهم ، فكان للجبال ذكر في احاديثهم ، وكانوا يؤكدون قممها ، لاشـرافها على الطرق ، ولصعوبة الوصول اليها ، ولهذا كان ينعتها تأبط شرا بسنان الرمح

من يُعهد اليه بمهمة المراقبة رجلٌ مدرب على تسلقها ، قادر على التخفي والتستر ، صبور على تحمل مشاقها ، وقد اصبحت هذه المهمة مدعاة للفخر ، ومكرمة يمدح بها الرجل •

وكان حديثهم عن الصحراء الموحشة ، والوديان المخيفة ، يأتي من خلال مفاخرهم ايضا ، لانهم اعتبروا المكان النائي والوعر ، موجباً للمدح ، وحرساً بالفخر لمن يقدر على الوصول اليه ، وهذا ما دفع تأبط شراً الى مدح نفسه بهذه الصفة فقال(١١) :

انى زعيم لئن لم تتركوا عذلي ... أن يسأل الحيّ عنّي اهل آفاقِ
ان يسأل القومُ عني اهل معرفة ... فلا يُخبرُهُم عن ثابت لاقِ

ويفخر عروة كذلك بقطعه فلاة مخوفة فيقول(١٢) :

وغبراء مخشيّ رداها مخوفة ... اخوها باسباب المنايا مُغرّر
قطعت بها شك الخلاج ولم أقل ... لخيّابة هيّابة كيف تأمرُ

ويتحدث تأبط شراً في مفاخره عن قطعه شعباً من الشعاب الوعرة ، الذي احاطت به الجبال من كل جانب(١٣) ، وكذلك يتحدث الشنفرى عن وادٍ بعيد العمق ، تسكنه الوحوش والذئاب ، اعتسفه بعد ما سقط الندى(١٤) ، وخلصوا من هذه القدرة ، وهذا التعود الى الفة حيوان الصحراء ، ومعاشرته ، ووجدوا فيه انيساً لكثرة مخالطتهم له ، فهو لا ينفر منهم ، وانما يأنس الى قربهم ، ويطمأن الى صداقتهم ، ولو ان هذا الحيوان صافح انساناً ، لاوشك على مصافحة أحدهم •

قال تأبط شراً(١٥) :

يَبيتُ بمغنى الوحش حتى الفته ... ويُصبحُ لا يحمي لها الدهر مرتعا
رأين فتى لا صيدَ وحش يهمه ... فلو صافحت انساً لصافحنه معا

(١١) المفضل • المفضليات ٢٨/١ •
(١٢) عروة الديوان/١٣٠ •
(١٣) انظر الاصمعيات/١٣٥ •
(١٤) انظر ديوان الشنفري/٣٨ـ٣٩ •
(١٥) الاصفهاني • الاغاني ٢١٧/١٨ •

وقال الشنفرى[١٦] :

ترود الاراوي الصُمّ حولي كأنها ... عَذارى عليهن المُلاءُ المُذيّل
ويركدن بالآصال حولي كأنني ... من العصم ادفى ينتحي الكيح اعقل[١٧]

اما المواضع فكانوا يذكرونها مقترنة بما قدموه فيها من بطولات ، فاذا ضنّ صديق بنائله على تأبط شراً ، وكان وصاله ضعيفاً ، خلاّه ونجا مثل نجائه من بجيلة ليلة خبت الرهط ، وليلة انفلاته بالعيكتين[١٨] ، واذا أراد الشنفرى ان يصف بعد مذهبه في الارض طلباً للغنيمة ، جعل خروجه من الوادي الذي بين مشعل وبين الجبا[١٩] ، اما العَوْص فكان له ذكر في شعره ، وكذلك يومه بذات الرس أو بطن منجْل وجنب وحيس وتبالة[٢٠] • وغيرها من المواضع •

وتحدث الشعراء الصعاليك عن الشجر ، فحدد عروة منبت الاثل في غزوة جماعته قال[٢١] :

فانكم لن تبلغوا كل همتي ... ولا اربتي حتى تروا منبت الاثل

واشار الى الارض التي تنبت الشث والعرعر في اهداف غاراته فقال[٢٢] :

فيوماً على نجد وغارات اهلها ... ويوماً بارض ذات شث وعرعر

وخصّ تأبط شراً (الشث) و (الطبّاق) لانهما يضمران راعييهما[٢٣] ، ووقف الشعراء الصعاليك عند شجر النبع في احاديثهم عن السهام[٢٤] ، وذكر تابط شراً الغضا في حديثه عن اصحابه ، واعجابه بجرأتهم ، وقدرتهم على النفاد في اعماق الصحراء ، فكأن عيونهم تتوقد حماسة وجرأة كتوقد (نار الغضا) الشديد

(١٦) الزمخشري • اعجب العجب/٦٩ •
(١٧) الادفى من الوعول : الذي طال قرنه وذهب قبل اذنيه ، وينتحي يعتمد ويقصد ، والكيح : عرض الجبل وسنده ، والاعقل المتنع •
(١٨) المفضل • المفضليات ١/٢٦ •
(١٩) المفضل • المفضليات ١/١٠٨ •
(٢٠) انظر ديوان الشنفرى/٣٢ ، ٣٤ ، ٣٦ ، ٣٧ •
(٢١) عروة • الديوان/ •
(٢٢) عروة • الديوان/ •
(٢٣) انظر المفضليات ١/٢٦ •
(٢٤) انظر ديوان الشنفرى/٣٨ •

التوقد والحمرة ، ولابد ان تكون هذه النيران ذات أثر في حياتهم ، وخاصة عندما يشتد البرد ، وتقسو الطبيعة عليهم ، بلياليها الرهيبة فلايجدون سلوة الا هـذه النيران التي يغذيها (الغضا) الجزل الشديد[٢٥] ، ويشبه عمرو ذو الكلب حدّ سهامه المرهفات بشوك شجر (العضاه)[٢٦] وذكـر الشنفرى نبت (الحماط) و (العصنصر)[٢٧] ٠

وكانوا يعرضون لذكر المطر وقوته وشدته في احاديثهم عن غزواتهم التي كانت تدفعهم اليها الرغبة والحاجة ، فلم يجـدوا ما يلفّوا به أجسـادهم غير اكسيتهم[٢٨] ٠ ويذكر السليك خروجـه للغـارة عشية يوم كثر فيـه الضباب والمطر[٢٩] ٠

اما الرياح فكانوا يتحدثون عنها في معرض حديثهم عن سرعتهم ، أو سرعة اصحابهم ، فتأبط شراً عندما اراد أن يتحدث عن شدة سرعة صاحبه وقوتهـا قرنها بالريح ، وذكر انه يسبق الريح في سرعته فقال[٣٠] :

ويسبق وفـدَ الريحِ من حيثُ ينتحي ... بمنخرق من شده المتدارك

واشار الشنفرى الى الريح في حديثه عن شعره الذي تلبد واتسخ ، لبعد عهده بالغسيل ، ولانه في قفر من الارض ، لم يجد فيه المجال للاهتمام بدهنه ، ولا ترجيله ، فاذا هبّت هذه الرياح لا تفرقه[٣١] ٠

ولابد ان يأتوا على ذكر (مناهل المياه) ، وهم يقطعون هذه المفارز ، للقيام بحملة ، أو ترقب قافلة ، أو مباغتة جماعة ، قال عروة[٣٢] :

اذا ما هبطنا منهلاً في مخوفةٍ ... بعثنا ربيئاً في المرابيء كالجِذْلِ

---

(٢٥) الاصفهاني ٠ الاغاني ١٨/٢١٤ ٠
(٢٦) عمرو ذو الكلب ٠ شرح اشعار الهذليين ٢/٥٧٠ ٠
(٢٧) الشنفرى ٠ الديوان/٣٥ ٠
(٢٨) ابو خراش ٠ شرح اشعار الهذليين ٣/١٢٠٢ ٠
(٢٩) الاصفهاني ٠ الاغاني ١٨/ ٠
(٣٠) ابو تمام ٠ الحماسة ٠ (المرزوقي) ١/٩٦ ٠
(٣١) الزمخشري ٠ اعجب العجب/٦٦ ٠
(٣٢) عروة ٠ الديوان/١٠٦ ٠

اما الماء القراح فقد أشار اليه عروة في حديثه عن الاكتفاء بالطعام فقال[٣٣] :

اقسم جسمي في جسوم كثيرة ... واحسو قراح الماء ، والماء بارد

وقال ابو خراش[٣٤] :

واغتبق الماءَ القَراحَ فأنتهي ... إذا الزادُ أمسى لِلمزلّج ذا طَعْمِ

وذكر الشنفرى الغدير في وصفه للسيف[٣٥] .

والحيوان بكل اشكاله ياخذ مكاناً بارزاً في احاديث الشعراء الصعاليك ، لانهم كانوا يجدون الفرصة مؤاتية لمقارنة عدوهم بعدو الظليم والظباء والطيور الجارحة والقطا والحمار الوحشي . فتابط شراً يصف نفسه ، وقد اصابه الذعر من مطارديه ، بالظليم المذعور ، أو الظبية فيقول[٣٦] :

كأنما حثحثوا حُصّاً قوادمه ... أو أمّ خشفٍ بذي شثٍ وطُبّاق

لاشيء اسرعُ مني ليس ذا عُذُرٍ ... وذا جناحٍ بجنب الرّيد خفاق

وكانوا يذكرون هذه الحيوانات ، وهي تحس بالصيادين يقتربون منها ، أو يعدون لها السهام ، أو يطلقون عليها الكلاب ، لتكون اسرع في عدوها . ويتحدث الشنفرى كذلك عن الحمار الوحشي المتلفت في حديثه عن غزوة من غزواته والتي يصف فيها المشرف على عملية الهجوم[٣٧] .

وكان الشعراء الصعاليك يخافون وقوع اجسادهم ، بعد قتلهم ، بين براثن الذئاب ومخالب الضباع واظافر الثعالب ، وخاصة اذا كانت هذه الحيوانات جائعة . وتعد الابيات التي وصف بها الا علم هروبه نموذجاً فنياً كاملاً لهذا الرعب والفزع الذي ملأ نفوس الصعاليك ، وصورة حقيقية لما كان يساورهم اذا وقعوا فريسة بيد الخصوم . قال الاعلم[٣٨] :

---

(٣٣) عروة . الديوان/١٣٨ .
(٣٤) ابو خراش . شرح أشعار الهذليين ٣/١١٩٩ .
(٣٥) انظر المفضليات ١/١٠٩ .
(٣٦) المفضل . المفضليات ١/٢٦ .
(٣٧) انظر المفضليات ١/١٠٩ .
(٣٨) الاعلم . شرح اشعار الهذليين ١/٣١٤ .

وخشيت وقع ضريبة ... قد جُرِّبت كُلَّ التجارب
فاكون صيدهُم بها ... للذئب والضَّبْع السواغب
جَزراً وللطير المُربَّةِ ... والذئاب وَللثعالب

والشاعر لم يقف عند هذا الحد ، وانما يحاول ان يهوّل المنظر ، ويبرز الألوان المخيفة في هذه الصورة ، فالضبع الذي يقع على جسده ضبع ذات جراء ، تسحب لحمه المتبقى اليهن لتملأ بطونهن ، وهناك ينزعن جلده نزعاً شديداً بمخالبهن المحددة فيقول[39] :

وتَجُرُّ مُجْرِيَةٌ لهـا لحمي الى أَجْرٍ حَواشِب
سُودٍ سَحَالِيلٍ كَأَنَّ جُلودَهُن ثيابُ راهِب
آذانُهن إذا احتضرن فريسةً مثلُ المذانب
ينزعن جِلْدَ المرءِ نَزْعَ القَين اخلاق المذاهب

ويروى لنا تأبط شراً نجاته من مطارديه ، ويصور لنا مصيره لو لم يتمكن من النجاة فيقول[40]

فزحزحت عنهم او تجئني منيتي ... بغبراء أو عرفاء تفري الدفائنا
كأني اراها الموت ، لادَرَّ دَرُّها ... اذا امكنت انيابها والبرائنا

ويتحدّى الشنفرى هذه المخاوف ، ويتمرد على هذه الصورة ، فيأبى دفن جثته بعد موته ، ويطلب تركها بالعراء ، لتكون طعماً لام عامر اي (الضبع) فيقول[41] :

لا تقبروني ان قبري محرّم ... عليكم ولكن ابشري امَّ عامر

وتحدث الشعراء الصعاليك عن الذئاب وشبهوا رفاقهم اذا خرجَوا الى الغارة بها ، فكانت وجوههم مشرقة ، لا يظهر عليها الخوف[42] ولا غرابة في هذا ، لان ثقتهم بأصحابهم تدفعهم الى هذا التصور ، واحاسيسهم التي يحسونها تجاههم وهم يؤدون مهماتهم تحملهم على هذا النظرة ، وكأنهم وجدوا في هذا الحيوان

(٣٩) نفس المصدر ١/٣١٤ .
(٤٠) الاصفهاني ١٨/٢١٣ .
(٤١) الشنفرى ، الديوان/٣٦ .
(٤٢) انظر ديوان الشنفرى/٣٢ .

صورة تقرب من صورة حياتهم ، ونموذجاً يشبه النموذج الحياتي الذي نهجوه ، وربما تتضح لنا هذه الصورة في ابيات الشنفرى الذي استعاض بالذئب عن الاهل والاصحاب لانه وغيره من الحيوانات احفظ للسر واحرص على القيم الخلقية[٤٣].

ومن الطبيعي ان يقل ذكر الخيل عند الصعاليك ، لان المنطقة التي مارسوا فيها نشاطهم ، منطقة جبلية مجدبة ، لا تصلح لتربيتها ، الا ما وجدناه عند عروة ، لان المنطقة التي سكنها كانت تغاير المناطق التي انتشر فيها الصعاليك ، فذكرها في بعض قصائده ، ورسم لها صورة وهي تطارد ابلا[٤٤] كما عرض لها بعض الشعراء في مجال مقارنة انفسهم بها ، واظهار قدرتهم على سبقها .

وذكر الشنفرى دوي النحل في حديثه عن السهام وشدة انطلاقها فقال[٤٥] :

كأن حفيف النبل من فوق عجزها   غوارب نحل اخطأ الغار مُطنف

واشار الى هرير الكلاب وطواف الذئاب وشبه نفسه بالقطا والصقر في حذرهما وزوال نومهما لادنى حركة او صوت[٤٦] وذكر ريش العقاب في حديثه عن السهم الذي يعده لاعدائه[٤٧] وشبه نفسه بابنة الرمل[٤٨] ، وذكر طعنة سامة تمج من حولها سم ثعبان خطر[٤٩] كما ذكر الافاعي في حديثه عن شدة الحر[٥٠] ونعت نفسه بالاسد[٥١] ، وعرض عروة للاسد كذلك ، ووصف هيئته وشكله وترقبه وزئيره[٥٢] ، الى جانب هذه الحيوانات فقد كانت هناك حيوانات اخرى استخدمها الشعراء الصعاليك مادة لتشبيه الصور التي كانت

---

(٤٣) انظر اعجب العجب/١٧ .
(٤٤) انظر ديوان عروة/٨٣ .
(٤٥) الشنفرى . الديوان/٣٨ .
(٤٦) انظر لاميته ٦٢-٦٣ .
(٤٧) انظر الديوان/ ٣٤ .
(٤٨) انظر اعجب العجب/٥٧ وابنة الرمل هي الحية .
(٤٩) انظر الديوان/ ٣٥ .
(٥٠) انظر اعجب العجب/٦٥ .
(٥١) انظر الديوان/ ٣٤ .
(٥٢) انظر ديوان عروة/٥٥ - ٥٦ .

تراودهــــم بهـــا ، فذكروا النمر والارنب والمكاء والتيس والأروى والجراد والكلاب والمواشي •

ومن هنا نجد ان الشعراء لم يتحدثوا عن الحيوانات بحديث واحد ، وانما كانت احاديثهـم متفاوتـة ، فكلما كان الحيوان اقرب الى الوصف أو المقارنـة ، كان حديثهم عنه اطول ، ووصفهم له ادق ، واستقصاؤهم لاعضائه والوانـه أشمل ، واعتناؤهم بجزئياته أوفى وأكمل ، ولهذا وجدنا الظليم والنعام والحمار الوحشي والذئب والضبع والثعلب من أكثر الحيوانات ووروداً في قصائدهم ، ومن ادقها وصفاً في احاديثهم ، لاستغلالها من قبلهم في مقارنة عدوهم وتشبيه انفسهم ، ونعت اصحابهم ، ومثل حديثهم عن الحيوانات ، كان حديثهـم عن الطبيعـة الصامتة ، فالوديان المخيفة ، والصحراء الموحشة ، والشعاب التي لا يهتدى اليها كانت تجد صـدى في شـعرهم ، لانهـم اعتبروا اجتيازها مفخرة من المفاخـر ، والاهتداء فيها ضرباً من ضروب البطولة ، اما الاشجار فلم يذكروا منها الا مـا كان كثيفاً ومكتظاً وقوياً ، لانهم يستطيعون التستر وراءها ، أو يتخذون منها سلاحاً يدفعون به عن نفسهم هجمات الخصوم أو يمطرون بـه صيدهم الـذي يهتدون اليه •

وهكذا عكس لنا الصعاليك الطبيعة ، ورسموا لنا صورها من خلال علاقتها بهم ، واتصالها بنشاطهم ، وقد وفقوا في تصويرها توفيقاً كبيراً •

الطبيعة في شعر الهذليين :

اما الشعراء الهذليون فقد اهتموا بالطبيعة اهتماماً كبيراً ، ومنحوها عنايـة خاصة ، ووجدوا فيها مجالاً للتعبير عن الافكار التي كانت تدور في اذهانهم ، واستخدموا صورها في مختلف احاديثهم ، فكانت اشارات الشعراء الى الجبـال والهضاب والمراقب ، وكان لاشجار الاثل والطلح والطرفاء والنبع والتألب اثر بين عند شعراء هذيل لانهم استخدموها في جوانب كثيرة من حياتهم ، ولا غرابة في ذلك اذا علمنا أن المنطقة التي كانت تسكنها هذيل منطقة جبلية ، تضم كل ما صلب من الطبيعة الصامتة ، وقوي من الحيوان الضاري •

وكما وجد الشعراء الصعاليك في حديث المراقب مجالاً ، يمدحون به من يقوم بمهمة المراقبة واعتبروا ذلك ضرباً من ضروب البطولة ، فقد وجد الهذليون في هذه المراقب مجالاً واسعاً للمدح ، وميداناً فسيحاً لاظهار مكرمات الاشخاص الذين يمدحون او يرثون ، فعندما علم ابو المثلم بقتل صخر الغي رثاه بقصيدة ، وأشار لاول مكرمة من مكارمه ، وهي انه كان يربأ لاصحابه ، وينظر لهم ، ويحفظ عليهم حياتهم ، ويحذرهم من الاعداء فقال(٥٣) :

ربّاء مرقبةٍ منّاع مغلبةٍ ركّاب سلهبة قطّاع اقران

وفخر ابو كبير بكونه ربيئة في رأس هضبة مرتفعة ، طويلة العنق ، لا يرقى اليها راق ، ولا راع ، ولا يؤنس فيها الا الحمام ، يفخر بكونه ربيئة في الوقت الذي يتواكل فيه الرجال ، ولم يعد هناك من يقدر على حفظ نفسه فيقول(٥٤) :

ولقد ربأت إذا الرجال تواكلوا حَمَّ الظهيرة في اليفاع الاطول
في رأس مشرفة القَذال كأنما أطرُ السحاب بها بياض المجدل
وعلوت مرتبئاً على مرهوبةٍ حصّاء ليس رقيبها في مثمل
عيطاء معنقة يكون انيسها ورق الحمام جميمها لم يؤكل

واشار مالك بن خالد في تحذيره لقومه في يوم شعب بني سليم ، الى أن في رأس الشعب رقيباً يرقبهم ، فليأخذوا حيطتهم منه ، وليكونوا على حذر(٥٥) .

وطبيعي ان يدفعهم هذا الى الحديث عن وعورة المرقبة ، وصخورها الناتئة ، والوديان التي تشرف عليها ، والشعاب التي تهدي اليها ، والشجر الذي ينمو في سفوح هذه الجبال والوديان ، أو انهم كانوا يعرضون لذكر هذه الاماكن ، وما يحتورها من الصخور في احاديث مطاردتهم للخصوم ، ومتابعتهم لهم ، أو مطاردة الخصوم لهم ، ومتابعتهم لآثارهم(٥٦) .

وفي تلك الاخبار ما يدل على الاهمية التي كانوا يعلقونها على هذه المراقب ،

---

(٥٣) ابو المثلم . شرح اشعار الهذليين ١/ ٢٨٥ .
(٥٤) ابو كبير . شرح اشعار الهذليين ٣/ ١٠٧٦ .
(٥٥) مالك بن خالد . شرح اشعار الهذليين ١/ ٤٥٩ .
(٥٦) انظر شرح اشعار الهذليين ١/ ٤٥٨ .

وعلى الرجال الذين يُختارون لهذه المهمة ، وفي شعر الهذليين امثلة كثيرة ، تغنى عن الشرح ، وتفي بما يمكن أن يقال في هذا المجال ، تدل على اهتمام الشعراء بها ، وتأثرهم بما كانوا يلاقونه في سبيل الوصول اليها •

وفي حديثهم عن المفاخر ، كانوا يفخرون بمن يقطع الفيافي(٥٧) ويقدر على اجتياز المفارز ، والاراضي البعيدة ، ومن يُظهر قدرة على ورود مشارب المياه الصعبة(٥٨) • ومن يرد المياه التي لا تورد ، والتي لم يشرب منها احد منذ مدة طويلة ، حتى علاها الغلفق والعرمض والطحلب ، فاذا شرب منها وارتوى تركها تهتز ، كأن لم يكشف عنها(٥٩) • ويوغل الشاعر في بعد هذه المياه ، فيجعلها مقتصرة على الذئاب التي كانت تعاود الشرب منها مرة بعد مرة ، لان الذئاب ترتاد مثل هذه الاماكن الموغلة(٦٠) مدللين بذلك على جرأتهم وقوتهم •

وكان تأكيد المواضع عند الهذليين واضحاً ، واغلب ما تكون هذه المواضع مقترنة بذكر معركة أو مفخرة أو مكرمة أو هزيمة ، وكانوا يستمدون من ذكر هذه المواضع قوة تدفع بهم الى النصر(٦١) •

اما حديثهم عن الاشجار ، فكان حديثاً طويلاً ، ذكروا منه انواعاً لم تتهيء لآية فئة من الشعراء ، عددوا فيها انواعها ، واسماءها ، ومن خلال احاديثهم هذه كنا نلمس ما كان يستخدم من هذه الاشجار في حياتهم العملية ، فكان النشم والقان ، وهما من الشجر الذي تتخذ منه القسي يذكرها الشاعر في حديثه عن الوعل الذي يأوى اليهما(٦٢) وأشاروا الى النبع والشوحط في حديثهم عن القسي الجيدة الكاتمة ، التي تشبه السبيكة في صفائها وحسنها(٦٣) ، وأشاروا الى شجر

---

(٥٧) انظر شرح اشعار الهذليين ١/٣٨٠ •
(٥٨) انظر شرح اشعار الهذليين ٣/١١٥٤ •
(٥٩) نفس المصدر ٣/١٠٨٦ •
(٦٠) نفس المصدر ٣/١٠٨٦
(٦١) انظر شرح اشعار الهذليين ١/٢٦٦ ، ٢٧٠ ، ٢٨٩ ، ٣٠٥ ، ٣١٦ ، ٣٢١ ، ٤٥٣ ، ٤٥٥ ، ٤٥٨ •
(٦٢) انظر شرح اشعار الهذليين ٣/١١٢٥ •
(٦٣) نفس المصدر ١/٢٧٢ ، ٣/١١٦١ •

الاسحل في حديثهم عن صوت السهام ، وحدة نابها[٦٤] ، والضال الذي اتخذوا منه النبال[٦٥] ، وذكروا العرفط والصوم في احاديث الخوف والقلق التي كانت تنتابهم ، باعتبار الناظر اليهما يخشاهما ، ويحسب انساناً ينظر اليه[٦٦] . ووقفوا عند السدر ، والاثل والدوم في احاديثهم عن السيول ، وما كانت تجتاحه من الشجر ، فتطفو عليه[٦٧] ، والشث في احاديثهم عن اشادة البيوت واقامتها[٦٨]، والخزم الذي كانوا يستخدمون قشورة لفتل الحبال[٦٩] . وهي ضرورية لهم ، لاستعمالها في اشتيار العسل ، والتدلي بواسطتها الى خلايا النحل ، والشبرق والارقان في حديثهم عن قتلى الخصوم[٧٠] . والطلح والطرفاء والسلم في احاديثهم عن العدائين الذين كانت تسلبهم هذه الاشجار ثيابهم ، لانهم عندما يهربون تتعلق فيتركونها[٧١] . وذكروا جذوع النخل في حديثهم عن الابل الجربى ، لانها كانت تنصب لها ، لتحتك بها ، فتستشفي ـ وربما كانوا يحرقون الشجر ، فيتبقى من اصوله شيء تحتك به الغنم ، وهو ماكانوا يسمونه الحكاك ـ[٧٢] وفي احاديثهم عن تشبيه الخيل[٧٤] ، وذكروا الغريف في حديثهم عن تمكن الجناة من التخفي فيه[٧٥] ، والبرير في اوصافهم للظباء وما كانت تتناوله من ثماره ، وهي بعيدة عن سهام الصيادين ، وحبال القانصين[٧٦] ، والارطى الذي كانت تستغيث بها الظباء اذا اصابها البلل[٧٧] ، واشجار اخرى مثل الكراث

---

(٦٤) نفس المصدر ٣/١٠٧٩ .
(٦٥) نفس المصدر ٣/١١٥٥ .
(٦٦) نفس المصدر ١/٣١٨ ، ٣/١١٢٥ .
(٦٧) نفس المصدر/١١٠٥ .
(٦٨) نفس المصدر ٣/١١٨٤ .
(٦٩) نفس المصدر ٣/١١٣٢ .
(٧٠) نفس المصدر ١/٢٨٦ ، ٤٧١ .
(٧١) نفس المصدر ١/٤٦٠ .
(٧٢) نفس المصدر ١/٤٥٠ .
(٧٣) نفس المصدر ١/١١١٧ .
(٧٤) نفس المصدر ٣/١٠٨٣ـ١٠٨٤ .
(٧٥) نفس المصدر ٣/١١٧٥ .
(٧٦) نفس المصدر ٣/١١١٠ .
(٧٧) شرح اشعار الهذليين ١/٢٩٤ ـ ٢٩٦٧ .

والغـــاب والبردي والظيـــان والاشجـــار الاخرى والتي وجـــد فيهـــا الشعراء مجالاً للوصف . أو التشبيه أو المقارنة ، وهي ظاهرة تدل على طبيعة هذه المنطقة التي سكنتها هذه القبيلة ، وتأثر الشعراء بهذه الطبيعة التي ملأت عليهم حسهم وتفكيرهم حتى دفعهم هذا التأثير الى استخدامها في كثير من جوانب حياتهم .

ولابد ان تكون هذه المنطقة المرتفعة غنية بالمطر ، وقد وجدنا صدى ذلك متمثلاً في اكثار الشعراء من احاديث السحاب والرياح التي تدفع هذه السحب ، والامطار والسيول التي تجتاح الأشجار ، وتحطها من الاماكن المرتفعة ، وارقهم للبرق وتأملهم فيه ، وحيرتهم في السحاب الذي لا يأخذ جهة معينة ، واحاديث اخرى كثيرة تطالعنا في اشعارهم ، فصخر الغي يفتتح قصيدة من قصائده بذكر البرق والرعد وصوت السحاب ، وشبه مشيه بمشي المقيّد ، الذي تقارب خطوه ثم عرض في ابياته لوصف المطر ، وكثرة نزوله على الجبال ، وغسلها وصقلها ، حتى تحسب للناظر ، من شدة وقع المطر عليها جمالاً قد طليت ونتفت[77] . وذكر الســحاب ، وجلجلة صوت البرَد الذي يســـقطه[78] وفي حديثه عن استجابة قومه لندائه شبههم بمسايل المياه لكثرة عددهم[79] .

والاعلم يصف اعداءَه ، وهم يأتون في اثر بعض ، ويشـــبههم بالسحاب الذي تخلله الرعد ، والصواعق المجلجلة فيه ، حتى إذا اصابتـــه الريح كثر واجتمع[80] ، واشار الى الضباب والغيم المرتفع في حديثه عن سرعة الظليم ، الذي اراد أن يبادر بيضه ، وقد احس بهـــذه الظواهر[81] ، وكانوا يذكرون المطر ، وهم يراقبون فوق المراقب ، وعندها لم يجدوا شيئاً يستظلون به سوى الخشب الذي يقيمونه ، والثمام الذي يلقونه على هذه الاخشاب ، ليتقوا بهـــا شـــدته[82] .

وذكر ساعدة بن جؤية أرقه للبرق ، وتأمله فيه ، والسحاب ، والمواضع

---

(78) نفس المصدر ١/٢٥٩ .
(79) نفس المصدر ١/٢٦٩ .
(80) نفس المصدر/٣١٢ .
(81) نفس المصدر/٣٢١ .
(82) نفس المصدر ٣/١٠٧٧ .

التي نزل فيها ، ثم اشار الى السيل الذي حط الشجر[٨٣] ، وشبه الرعد بالهدير ، ووصف السحاب ، وما تراكب بعضه فوق بعض ، والسيل ، وما اكتسح امامه وما طفا فوقه ، وحاول ان يحدد المناطق التي اجتاحها هذا السيل[٨٤] . واشار ابو كبير الى السحاب ، وما تدلى منه ، والبرق وما استطار منه والمطر[٨٥] واعاد ذكر البرق في حديثه عن تهلل اسرة الوجه[٨٦] . وشبه معقل بن خالد الجيش بالسحاب الذي فيه البرد[٨٧] ، وذكر ليالي جُمادى التي يتكاثر فيها الندى والضباب[٨٨] .

وحديثهم عن الرياح اقل من حديث الشعراء الصعاليك عنها ، لانهم لم يستخدموها في سبيل المقارنة والسرعة التي عرف بها الصعاليك ، والتي وجدوا فيها وجهاً واضحاً للمقارنة ، وانما اقتصروا على ذكرها في احاديثهم عن الهجاء ، كما جرى بين صخر الغي وابي المثلم[٧٩] ، أو في حديث صخر الغي عن العقاب التي تركت فراخها ، فهما يتحركان كلما طلع الفجر ، واحسّا دويّ الريح فقال[٩٠] :

فُريخان ينضاعان في الفجر كلما أحسّا دويّ الريح أو صوت ناعب

اما المياه الصافية الباردة ، فكان شعراء هذيل يذكرونها من خلال احاديثهم عن العسل ، لانهم كانوا يمزجونها بالعسل ليقطعه[٩١] وهذا يدلنا على توفرها عندهم ، وطبيعي ان تكون متوفرة في مناطقهم التي يسكنونها لارتفاعها ولسقوط الامطار عليها ، واشار بعضهم الى ذكر الغدران في حديثه عن تشبيه السيوف

---

(٨٣) شرح اشعار الهذليين ٣/١١٧٧ .
(٨٤) انظر شرح أشعار الهذليين ٣/١١٠٥ .
(٨٥) نفس المصدر ٣/١٠٩١ .
(٨٦) نفس المصدر ٣/١٠٧٤ .
(٨٧) نفس المصدر ١/٣٧٩ .
(٨٨) نفس المصدر ١/٣٨٩ .
(٨٩) نفس المصدر ١/٢٦٦ .
(٩٠) صخر الغي . شرح اشعار الهذليين ١/٢٥٢ .
(٩١) نفس المصدر ٣/١١١٢ ، ١١٤١ .

بها[٩٢] وعرض البعض الآخر لذكر الضفادع[٩٣] وهي اشارة اخرى الى وجود المياه المستديمة التي يربض فيها هذا الحيوان ٠

وتحدث الشعراء الهذليون عن الحيوان ، وعرضوا لاصنافه المختلفة ، فاستعملوها في مواضعها المعينة التي وجدوها صالحة لاستعمالها ، ومتفقة مع ما كان يدور في اذهانهم حولها ، ففي احاديثهم عن الموت ، كانوا يذكرون الوعول ، فصخر الغي يشير الى الفادر[٩٤] ، في حديثه عن الموت ، وكانه آخر ما يدركه واستغرق في اوصافه بعض ابيات من قصيدته ، فهو متوحش ، ويسكن في رمال لا يمكن أن تطأها الاقدام ، ومع هذا الايغال ، ومع هذه العزلة ، فهو يرتاع لكل صوت يسمعه ، لخوفه من المنايا[٩٥] ثم عاد لذكر هذا الحديث ثانية ، فتحدث عن العصم والنعام والاوابد التي لا تبقيها الايام فقال[٩٦] :

ارى الايام لا تُبقى كريماً	ولا العُصْمَ الاوابد والنعاما
ولا العُصمَ العواقلَ في صخورٍ	كسُين على فراسنها خداما

وتحدثوا عن الحمار الوحشي،وعن خضوعه لارادة الموت،فقال ابو كبير[٩٦]:

أخلاَ وان الدهر مُهلِكُ من ترى	من ذي بنينَ وأمّهم ومن ابنم
والدهر لا يبقى على حدثانه	قُبٌ يَرون بذي شجونٍ مُبرمَ

وقال ساعدة بن جؤية[٩٨] :

ارى الدهر لا يبقى على حدثانه	أبُودٌ باطراف المناعةَ جَلْعَدُ
ولا اسفعُ الخدين طاوٍ كأنه	إذا ما غدا في الصبح عضبٌ مهند

وذكر مالك بن خالد الظباءَ والآرام ، وسباع الارض كلها في حديثه عن

---

(٩٢) نفس المصدر ٤٤٨/١ ٠
(٩٣) نفس المصدر ١١٧٤/٣ ٠
(٩٤) الفادر : الوعل المسن ٠
(٩٥) انظر شرح اشعار الهذليين ٢٤٦/١ ٠
(٩٦) نفس المصدر ٢٨٧/١ ٠
(٩٧) ابو كبير ٠ شرح اشعار الهذليين ١٠٩٠/٣ ، ١١٢٤ ٠
(٩٨) نفس المصدر ١١٧٠/٣-١١٧١ ٠

الموت ، وقال انها هالكة[٩٩] . اما الضبع ، فكما كان يخيف الصعاليك ، فهو يخيف الهذليين ، وتعتبر قصيدة الاعلم الهذلي من ابرز القصائد التي هوّل بها خوف الشعراء من هذا الحيوان ، وما تصنعه بجسم الانسان بعد موته ، الى جانب الاوصاف الدقيقة التي اشار اليها في حديثه عنها[١٠٠] ، وحاول عميد بن الجعد أن يطرق المعنى الذي طرقه الاعلم ، فشبه نبال الخصوم ، وهي تُرشق على جماعته بالمطر ، من شدتها وتتابعها وكثرتها وسرعتها ، فحين تصبه هذه السهام ، يترك فريسة للضبع ، ولا شي ينجي منها الا العدو الشديد ، الذي يخرج فيه كل وظيف ما جمّ من العدو فقال[١٠١] :

لما رأيتهم كأن نبالهم	بالجزع من نَقَرى نجاءُ خَريف
وعرفت أن من يثقفوه يتركوا	للضبُع أو يصطف بشر مصيف
أيقنت أن لا شيء يُنجي منهمُ	الا تَغَاوثُ جَمّ كل وظيف

ويتحدث ساعدة بن جؤية عن الضبع ، فيصف ذراعيها ، وما يكسوهما من شعر وينعت خفها ورأسها وكيف تسير في الليل متلفتة مترقبة ، تدير عينيها ، لا يخفى عليها شيء ، وهي تمر مراً سريعاً ، وتقصد ما ارتفع من الارض ، باعتبارها اماكن تدفن فيها الاموات ، وهناك تفتح يديها ، فتنبش القبور ، لتخرج منها الاموات[١٠٢] ؛ وهجا الاعلم شخصاً فشبهه بالضبع ، وتحدث عنها بثلاثة ابيات ، عرض فيها اوصافها الدقيقة[١٠٣] .

وتحدث الشعراء الهذليون عن الخيل ، فشبهها صخر الغي بالخيام لسوادها ثم شبهها بالغربان[١٠٤] ، واشار الى الخيول المستعملة في الصيد ووصفها بالطول[١٠٥] ، وذكر ابو المثلم الخيل في حديثه عن مفاخر قومه[١٠٦] ، واشار

---

(٩٩) نفس المصدر ١/٤٣٩ .
(١٠٠) شرح اشعار الهذليين ١/٣١٤ .
(١٠١) نفس المصدر ١/٤٦٤ والتغاوث : التعاون .
(١٠٢) نفس المصدر ٣/١١٤٧ ، ١١٤٨ .
(١٠٣) نفس المصدر ١/٣٢٢ .
(١٠٤) نفس المصدر ١/٢٥٩ .
(١٠٥) نفس المصدر ١/٢٩١ .
(١٠٦) نفس المصدر ١/٢٧٤ .

مالك بن خالد الى الخيول المستعملة في الحرب[107] • ويأتي على ذكرها ساعدة بن جؤبة في حديثه عن الحرب أيضاً ، فيذكر طولها واشرافها وضخامتها وانتهابها للارض في عدوها ، وقوة حوافرها ، واهتزازها من حدتها[108] • ثم يعود لذكرها في مواضع اخرى ، ويعرض لاوصاف غير تلك الاوصاف في نعته لها[109] • وهو لا يقل في اوصافه هذه عن بقية الشعراء الجاهليين الذين عرفوا باوصاف الخيل • وفي حديث الأعلم عن سرعته ، شبه نفسه بالظليم السريع الذي يعرض مع العشية للرئال[110] ، ثم عاد لذكر النعامة وهي تبادر بيضها[111] ، وقارن مالك بن خالد بين سرعته وسرعة النعامة الخفيفة التي لم تكن بأسرع منه ، مهما كانت دواعي سرعتها[112] •

وكان التشبيه بحمار الوحش محبباً الى نفوسهم ، لما يتمتع به هذا الحيوان من القوة والنشاط والسرعة ، فصاحب صخر الغي ، المتعود على الغزو يعدو كعدو الحمار[113] ، وخصم الأعلم المنهزم حمار وحشي ، ضامر البطن ، عرضت له اتان سوداء الوجه في حمرة فهو شديد العدو[114] ، وساعدة بن جؤية يشبه نفسه بالحمار الوحشي في نفاره ، وهو يخاطب صاحبته[115] •

وتطالعنا بعض الاشارات عن الابل ، فساعدة بن جؤية يذكر الابل الكرام في حديثه عن الموت ، ويؤكد عدم قدرتها على دفعه ، مهما بلغت من العدو[116] ، واشار صخر الغي الى جمال الحيرة في حديثه عن دعوة قومه الى الثبات ، والصمود ، لانها كانت تحمل الاحمال والاثقال ، وعلى الاغلب تكون احمالها ثقيلة[117] •

---

(١٠٧) نفس المصدر/٤٦ •
(١٠٨) نفس المصدر/٣/١١١٦ ، ١١١٧ ، ١١١٩ •
(١٠٩) شرح اشعار الهذليين ٣/١١٣٣ ، ١١٣٤ ، ١١٣٢ •
(١١٠) نفس المصدر ١/٣١٩ •
(١١١) نفس المصدر ١/٣٢٠ •
(١١٢) نفس المصدر ١/٤٦١ •
(١١٣) نفس المصدر ١/٣٠١ •
(١١٤) نفس المصدر ١/٣١٣ •
(١١٥) نفس المصدر ٣/١١٧٣ •
(١١٦) نفس المصدر ٣/١١٥٤ •
(١١٧) نفس المصدر ١/٢٨٣ •

اما النحل فكان له حديث طويل عند الهذليين ، واغلب ما كانوا يأتون على ذكره في احاديثهم عن تشبيه الثغور ، ومن ثم ينتقلون الى عملية التعسيل والنحل، والاماكن التي يأخذ النحل الشمع منها ، وحمله على اجنحته[118] ، وشبه ساعدة جموع النحل بالسحاب[119] وشبه ابو كبير النبال بالنحل الذي يلسع[120] ، وذكروا العقاب في حديثهم عن الموت[121] ، واكدوا على شدة انقضاضه[122] وصور صخر الغي معركة بينها وبين غزال كان رابضاً الى جنب شجرات ، فانقضت عليها العقاب[123] ، واشار الى الارانب التي كانت تطعم فراخها من لحومها[124] . ووقف أبو كبير عند الذئاب في حديثه عن الجوع[125] ، وكذلك الاعلم في حديثه عن مطاردة الخصوم له ، وكيف سيصبح نهباً للذئاب لو وقع[126] . واظهر صخر الغي قلقه وخوفه ، بعد ان احاط به الخصوم ، وجرح واستبطأ قومه ، وخشى أن يقع فريسة للذئاب العاوية[127] . وذكر الحمام في استثارة الشجون ومناداة الاصحاب[128] ، وهناك اشارات اخرى للاسود والنمور والافاعي والجراد والكلاب والبعوض .

من هذه النماذج التي عرضنا لها ندرك القيمة الفنية لشعر الطبيعة عند هذيل ، وكيف استغل الشعراء هذه الطبيعة ، فاستخدموها احسن استخدام ، وصوروها بكل اشكالها ، ملونين صورهم بالوانها الزاهية ، التي جعلتنا نحس بها احساساً فنياً ، مستعملين كل لون من الوانها في موضعه الطبيعي ، وهذا ما جعل صورهم واضحة المعالم ، مشرقة الالوان ، بينة الخطوط ، تحمل القاري على

---

(١١٨) نفس المصدر ٣/١١٠٨ ، ١١٠٩ ، ١١١٠ ، ١١٣٩ .
(١١٩) نفس المصدر ٣/١١٤٠ .
(١٢٠) نفس المصدر ٣/١٠٨٣ .
(١٢١) نفس المصدر ١/٢٥٠ .
(١٢٢) نفس المصدر ٣/١١٦٤ .
(١٢٣) شرح اشعار الهذليين ١/٢٥١ .
(١٢٤) نفس المصدر ١/٢٥٠ .
(١٢٥) نفس المصدر ١/١٠٨٦ .
(١٢٦) نفس المصدر ١/٣١٤ .
(١٢٧) نفس المصدر ١/٢٨٠ .
(١٢٨) نفس المصدر ١/٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ١١٥٧٢ .

قبولها ، وتدفعه الى الاعتقاد بانهم وفقوا في هذه الالواح توفيقاً كلياً لا يقل عن توفيق الشعراء الصعاليك ، فلم تكن صورهم جامدة ، ميتة ، ولم تكن ألفاظهم بعيدة متنافرة ، بحيث تدخل الملل في النفس ، أو تضطر القاريء على السأم منها ، فاذا تحدثوا عن الطبيعة الصامتة ، منجوها ما تحتاجه من مظاهر ، الى جانب الاحاسيس الذاتية التي كانت تتداخل في وجدانهم ، وهم ينقلون هذه الالواح • اما حديثهم عن الحيوان فهم يرسمون مشاهده كما تتراءى لهم ، ملاحظين اعضاءه الدقيقة ، ومصورين الصفات البارزة ، ومستخدمين براعتهم وقدرتهم في توضيح الاجزاء التي يريدون الحديث عنها ، محاولين أن يقدموا الادلة الكافية التي تقنع القاري ، وتقرر في ذهنه الحقيقة المتكامله التي رسخت في ذهن الشاعر لهذا الحيوان • وبالتالي فان هذه المجموعة الشعرية خير دليل لدراسة طبيعة هذه المنطقة ، وما كانت عليه في تلك العصور ، وانها تفتح آفاقاً جديدة إمام دارسي الجغرافية الطبيعة ، لتحديد طبيعة هذه المنطقة ، ودراسة احوالها من خلال هذه المجموعة الشعرية ، التي تكمن فيها قابلية هذه الطائفة من الشعراء ، وتختفي بين أبياتها قدرتهم على التعبير ، فكانت صورهم الخالدة ، وأشعارهم التي تنبض بالحيوية والابداع •

الطبيعة فى شعر الحواضر

كان نصيب شعراء الحواضر من معالجة الطبيعة اقل ، لبعدهم عنها ، وقلة حاجتهم لها ، لان الحواضر شغلتهم بحياتها ، وعودتهم اسلوبا من الحياة ، مغايرا لاسلوب اولئك الذين اتخذوا البادية مجالاً لحياتهم ، فكانت الصور التي عرضوا لها صوراً حضرية ، تتمثل في اوصاف النخيل والازهار والرياحين والحيوانات الأليفة ، التي اعتادت الحياة معهم ، فألفوا صورها ، وتحسسوا معانيها ، وتأملوا اشكالها والوانها ، أما الحيوانات الاخرى ، والتي عودنا الشعراء الآخرون رؤيتها ، فكانت تأتي من خلال اوصافهم لرحلاتهم ـ كما عودنا الاعشى ذلك ـ فهو يشبه راحلته بالثور الوحشي والبقرة الوحشية التي اكل السبع ولدها تارة ، والنعام المذعور تارة اخرى ، وكان يقف في اوصافه هذه عند مظاهر الصحراء البارزة ، فالسراب اللامع ، والرمال الملتهبة والمياه الآجنة

والصخور التي تعثور طريق هذه الراحلة • كلها كانت تصادفه وهو يشق هذه الفلاة المقفرة عند الهاجرة •• ثم يعرض لصرير الجندب وصياح البوم ، وعواء الذئاب والظباء التي تخرجها هذه الناقة من اكناسها ، والقطا الهاجد الذي تبعثه من مكمنه ، وكلاب الصيادين التي تنبعث كالسهام لمطاردة البقرة الوحشية ، هذه الصور كنا نجدها عند الاعشى تتكرر وسوف نقتصر في حديثنا على ثلاثة من شعراء الحواضر يمثلون أماكن مختلفة هم : الاعشى وعدي بن زيد وقيس بن الحطيم اما الاعشى فتعتبر الصورة التي قدمها لحاضرته واضحة ، اذا جردناها من الصور التقليدية التي حاول اقحامها في اوصافه ومدائحه والتي كان يكرر فيها صورة الصحراء العمياء الموحشة ، وهو في رحلته الى الممدوح ، على ناقة ضخمة ، تدلى شعر رقبتها ، سلسة القياد او ضامرة ، لا تعثر في طريقها ، تنطلق وقت الهاجرة ، حين يخفق الآل ، ويرتفع السراب ، وتنطق بالهول مسالكها المخيفة ، وقد برى السير سنامها ، فغارت عيونها ، وهي لا تمل الاستجابة لراكبها ، كلما استحثها على الاسراع ، تعتسف الطريق اعتسافاً ، تاركة وراءها أثر اخفافها مطبوعاً على الرمال ثم يشبه الاعشى ناقته هذه في كفاحها الطويل للتغلب على مصاعب الصحراء ، وفي تخطيها لكل ما تصادفه من عقبات ببقرة وحشية ، ثم يتطرق الى تصوير هذه البقرة فيضفي عليها طابعاً من المأساة ، فيذكر انها خلفت طفلها ، فباتت وحيدة مستوحشة ، تضم احشاءها على حزن ، ولما اسلمها ليلها الحزين الى الصباح باكرها الصياد بكلابه الضارية ، المعودة على الصيد ، فاندفعت ، وقد اغراها بهذه البقرة الصياد ، فلم تزل تجري وتجول ، هنا وهناك تحاور هذه الكلاب وتداورها حتى اجهدها الجولان وعند ذلك لم تجد بداً من الاستبسال ، فتكر على الكلاب كرة عنيفة ، فتنهزم هذه الكلاب ، ويكرر الاعشى هذه الصورة مرتين(١٢٩) ، اما تشبيهه لناقته بالثور الوحشي أو الحمار الوحشي فكان كثيراً(١٣٠) وهو يختم الصورة دائماً بعبارة ، وذلك بعد الجهد شبهت ناقتي ،

(١٢٩) انظر ديوان الاعشى/١٧١ــ٧٣ ، ١٠٣ــ١٠٧ •

(١٣٠) انظر ديوان الاعشى/١١٩ــ١٢١ ، ١٦٣ ــ ١٦٥ ، ٢٠١ ، ٢٠٧ ٢١٣ ، ٢٢٩ ، ٢٧٧ ــ ٢٧٩ ، ٢٩٥ ، ٣٢٥ ، ٣٦١ •

أو فذلك شبهته ناقتي ، أو ذاك شبهت ناقتي ، وتكاد تكون صورة الاعشى للناقة وتشبيهاتها واحدة في كل هذه القصائد لا أثر للابتكار فيها ، ولا مجال للابداع في الوانها وخطوطها ، فهي قوالب مكررة مملة ، يعيدها في كل قصيدة مدح أو وصف ، ويقحم فيها الصور اقحاماً . وكما تحدث عن الناقة ، وهي تحمله الى الممدوح ، فقد تحدث عنها وعن الخيل في نعت هبات الممدوح ، فهو يهب المائة المصطفاة كالنخل ، وكل كميت كأنه الجذع[131] ، كما كان يشير اليها في مدح من يقدمها طعاماً له ، ولضيوفه في السنوات الشديدة[132] ، وفي حديثه عن ديات القتلى[133] . والى جانب صورة الخيل التي قرنها بصورة الابل في الكرم ، كان يشير اليها في حديثه عن حروب الممدوح التي كان يخوضها ، وكان من خلال ذلك يذكر أوصافها فهي تشبه الثور الوحشي في قوتها وصلابتها ، وتضارع جذع النخلة في طولها واستوائها ، وتماثل الباز في انقضاضه وتعويده المطاردة[134] ، وهي شعث أجهدها التعب ، تندفع للقتال بكل قوة ، ضامرة البطون ، ترجم الارض بحوافرها حين تجري ، وكان يحرص على كثرتها فيذكرها على صيغة الجمع[135] .

وتبدو صناعة الشاعر في هذه القصائد ، من الألفاظ التي يكررها ، والجمل التي يستعملها والنعوت التي ينعت بها هذه الرواحل ، وقد اقتصر في اوصافه على الاشكال الخارجية لهذه الحيوانات ، ولم يعرض لاوصافها الاخرى ، التي تدل على معايشة لها ، واحساس بفائدتها ، كما عودنا الشعراء الآخرون الذين عرضوا لهذه الاوصاف ، فهي لم تكن مجرد رواحل يستخدمونها في النقل ، وانما هي بضعة من نفوسهم ، يشاطرونها الألم ، ويقاسمونها المتاعب ، وراحلة الاعشى ،

(١٣١) انظر ديوان الاعشى/ ٢١ ، ٢٩ ، ٣٩ ، ٥١ ، ١٨٥ ، ٢٤٥ ، ٢٩٧ ، ٣٣٥ ، ٣٤٩ ، ٣٥٩ .

(١٣٢) انظر ديوان الاعشى/ ٢١ ، ٢٩ ، ٣٩ ، ٥١ ، ١٨٥ ، ٢٤٥ ، ٢٩٧ ، ٣٣٥ ، ٣٤٩ ، ٣٥٩ .

(١٣٣) انظر ديوان الاعشى/ ٢١ ، ٢٩ ، ٣٩ ، ٥١ ، ١٨٥ ، ٢٤٥ ، ٢٩٧ ، ٣٣٥ ، ٣٤٩ ، ٣٥٩ .

(١٣٤) انظر ديوان الاعشى/ ٨٦ ، ٢٣٥ ، ٣٦٥ .

(١٣٥) ديوان الاعشى/ ٣٥٩ .

وسيلة لنقله إلى الممدوح يقطع بها الصحراء المقفرة التي يكلف نفسه وصفها ، لتزيد حظوته لدى هذا الممدوح ، وليقدمها بين يديه قصيدة تحمّل من اجلها مصاعب السفر ، ومتاعب القفار •

ان جمود شاعرية الاعشى واخفاقه في تصوير الطبيعة لا يمثل في تصوير الناقة فحسب وانما يتمثل في الجوانب الاخرى من الطبيعة ، وكذلك موقفه بالنسبة للحيوانات الاخرى التي وقف عندها ، فاوصافه لها ، اوصاف مجردة ، بعيدة عن الدقة والاستقصاء ، فالصحراء لا يعرفها الا قاحلة مقفرة ، ولا يحس بها الا عندما تنعدم فيها الظلال ، وتسكب فيها الشمس حرارتها ، متناسياً الصور الاخرى التي وجد فيها الشعراء مجالا رحباً من مجالات الوصف ، وميداناً فسيحاً استمدوا منه الالوان الزاهية المتمعة في قصائدهم • وكذلك فهو لا يعرف الكلاب الا في حديثه عن مطاردتها للبقرة الوحشية وانكماشها من شدة البرد ، فلا تستطيع النباح الا هريراً خافتاً ، ليخلص من ذلك الى كرم ممدوحه في هذه الاوقات[١٣٦] واعاد ذكرها في حديثه عن السفهاء ، وشبه لغوهم بنباحها[١٣٧] • والاسد لا يراه ممثلا الا في صورة الممدوح أو صورة نفسه[١٣٨] ، وذكرة مرة واحدة في تشبيه الضيوف بالنسبة للبخلاء[١٣٩] والعقاب لا يتصورها الا عندما يريد تشبيه انقضاض الممدوح أو فرسه[١٤٠] ، وهكذا يعرض لبقية الحيوانات كالنعام[١٤١] والظباء[١٤٢] والغزلان[١٤٣] والنحل[١٤٤] والنمل[١٤٥] والذئاب[١٤٦] والحمام[١٤٧]

(١٣٦) انظر ديوان الاعشى/٧٣ ، ٩٥ ، ١٠٧ ، ٢١٣ ، ٢٤١ ، ٢٧٩ ، ٣٦٣ •
(١٣٧) نفس المصدر/١١٧ ، ٢٤٣ ، ٢٧٣ •
(١٣٨) نفس المصدر/٦٧ ، ١٠٧ ، ١١٧ ، ١٩١ ، ٢١٥ ، ٢٣٧ ، ٢٤٩ ، ٣٤١ •
(١٣٩) نفس المصدر/٦٥ •
(١٤٠) نفس المصدر/٢١ ، ٢٩ ، ٣٩ ، ٢٣٣ ، ٢٦١ ، ٢٧١ •
(١٤١) نفس المصدر/٨٩ ، ١٣١ ، ٢٢٩ ، ٢٨٩ ، ٣٠٧ ، ٣٤٣ ، ٣٤٩ •
(١٤٢) نفس المصدر/٦٥، ٦٧، ٧٧، ١٦٣، ٢٠٩، ٣١٣، ٣٢٣، ٣٣٣، ٣٥٧، ٢٧٣ •
(١٤٣) نفس المصدر/٥ ، ٢٧ ، ٢٨٥ ، ٣٥٣ ، ٣٦٧ ، ٣٦٥ •
(١٤٤) نفس المصدر/٢٥ ، ٢١٣ ، ٢٧٧ ، ٢٩٥ •
(١٤٥) نفس المصدر/١٩ ، ١٨٣ ، ٢٨٥ • ٣٦١ •
(١٤٦) انظر ديوان الاعشى/١٩ ، ١٨٣ ، ٢٨٥ ، ٣٦١ •
(١٤٧) نفس المصدر/١٢٩ ، ١٥٣ ، ١٩٥ •

والقطا[١٤٨] والغراب[١٤٩] والديكة[١٥٠] والثعالب[١٥١] والبوم[١٥٢] والوعول[١٥٣] والتيوس[١٥٤] والافاعي[١٥٥] والرقم[١٥٦] والضباع[١٥٧] والارانب[١٥٨] والجراد[١٥٩] والعقارب[١٦٠] والخنافس[١٦١] والهر[١٦٢] .

اما الرياح والسحاب والبرق والامطار والسيول ، فكان يأتي عليها في احاديثه عن الناقة التي يشبهها بالثور وقد اهزله ، ففاجأه المطر الذي تسوقه ريح الشمال ، فبات ليلته فوق تل من الرمال ، وقد اندس تحت اغصان الشجر[١٦٣] ، ويعيد الصورة ثانية في تشبيه ناقته بالثور ثم يذكر كفاح هذا الثور المرير ، والرياح الشمالية الهوجاء ، وهي تعصف من حوله ، وهو مكب على اصل شجرة يحفر بقرنيه[١٦٤] ، ويعيدها ثالثة ورابعة وخامسة[١٦٥] . وكان يأتي على ذكر الرياح في حديثه عن الاطلال التي تعبث بها ، الصبا والشمال[١٦٦] ، أو تتعاورها الصبا بما تحمله من الامطار[١٦٧] ، وكان يذكرها في حديثه عن الآبار الراكدة التي لم تزل تسفى عليها الرياح التراب حتى

(١٤٨) نفس المصدر/ ٦٧ ، ٣٥٣ ، ٣٧٣ .
(١٤٩) نفس المصدر/ ١٧١ ، ٢٣٧ ، ٢٥٣ .
(١٥٠) نفس المصدر/ ٤٧ ، ٦٩ ، ٢٠٣ .
(١٥١) نفس المصدر/ ٢٥١ ، ٢٨٩ .
(١٥٢) نفس المصدر/ ٧٣ ، ١٠٣ .
(١٥٣) نفس المصدر/ ١٠١ ، ١٦٧ .
(١٥٤) نفس المصدر/ ٢٣ ، ٢٣٧ .
(١٥٥) نفس المصدر/ ٦٥ ، ٢٠٧ .
(١٥٦) نفس المصدر/ ٢٦٥ .
(١٥٧) نفس المصدر/ ١٨٣ .
(١٥٨) نفس المصدر/ ١١٥ .
(١٥٩) نفس المصدر/ ١٧٥ .
(١٦٠) نفس المصدر/ ١١٣ .
(١٦١) نفس المصدر/ ٢٤٥ .
(١٦٢) نفس المصدر/ ٢٧ .
(١٦٣) نفس المصدر/ ٢٧٩ .
(١٦٤) نفس المصدر/ ٢٩٥ .
(١٦٥) نفس المصدر/ ٢١٣ ، ٣٢٥ ، ٣٦٣ .
(١٦٦) نفس المصدر/ ٣ .
(١٦٧) نفس المصدر/ ١٧٥ .

اندفنت ، مدللاً بذلك على جرأته في التوغل الى اعماق الصحراء[١٦٨] ، ووقف عندها في حديثه عن الكرم الذي اضفاه على اولئك الذين قدم لهم قصائد المدح ، فهم يبذلون الطعام اذا انقطع المطر ، وهبت ريح الشمال بالثلج والصقيع ، وهم يكرمون اذا احمرت السماء ، وهبت رياح الشتاء الباردة وهذا ادعى للكرم ، لانه الوقت الذي يمتحن فيه الكرماء[١٦٩] وذكر رياح الدبور في حديثه عن الجمال الكثيرة التي ازدحمت في المسالك الضيقة ، فاصبح لها صوت كحفيف الحصاد حين تهزه هذه الريح[١٧٠] وغيرها من الصور التي تحدث فيها عن الرياح[١٧١] ، وتحدث عن البرق في سياق حديثه عن قصر ريمان ، ليلفت نظر صاحبه اليه ، وهو يلمع ، فيثير اعجابه حين تنشق السحب وقد سدت الآفاق[١٧٢] وافتتح احدى قصائد المدح بالبرق الذي لاح من فوق الجبال[١٧٣] .

وفي حديثه عن الكرم ، وجود الممدوح اشار لنهر الفرات — ولابد ان يكون متأثراً بالنابغة الذي استعمل هذه الصورة في مدائحه — وذكر ان هذا النهر اذا ازبد ، وتلاطمت امواجه فكب السفينة ، ذات القلاع ، وقد لجأ ملاحوها الى مؤخرتها ، بعد ان تمايل وسطها ، ليس هذا النهر باجود من ممدوحه وقت الجدب ، وحين ينقطع المطر[١٧٤] وكرر هذه الصورة مرات عديدة[١٧٥] . اما المياه الباردة فكان يذكرها في حديثه عن مزجها بالخمرة[١٧٦] . واعتبر ورود المياه من المفاخر — على عادة الشعراء الجاهليين — لان الضعفاء يطردون عنها[١٧٧] .

والصور كما تبدو واضحة التكلف ، يكرر فيها الشاعر الألفاظ والصور والمعاني والاعشى يتحدث مثلاً عن المطر ، وهو لا يحس الفرحة التي تغمر

---

١٦٨) نفس المصدر/ ٣ ، ١٩ ، ٣٧٣ .
١٦٩) انظر ديوان الاعشى/ ٣٣٣ ، ٣٧١ .
١٧٠) نفس المصدر/ ٣٩ .
١٧١) نفس المصدر/ ٣٥ ، ٢٤٩ ، ٢٨٥ ، ٣٤٥ .
١٧٢) نفس المصدر/ ٢٨٥ .
١٧٣) نفس المصدر/ ٣٤١ .
١٧٤) نفس المصدر/ ٣٩ .
١٧٥) نفس المصدر/ ٥١ ، ٢٩٩ ، ١٠٩ ، ٣٣٩ .
١٧٦) نفس المصدر/ ١٧ ، ٩٣ .
١٧٧) نفس المصدر/ ١٦١ ، ١٩٩ .

البدوي في باديته ، وهو يتأمل هذه الغيث ، ويراقب بريقه ، لحاجته اليه ، يتحدث عنه ، وهو لا يُدرك قيمة هذه النعمة التي تغنى بها الشاعر المحتاج لها ، المرتبط بها ، فاظهر فرحه الذي تمثل في وقفاتـه الطويلـة ، وهو ينظر اليـه ، فكانت مشاركته وجدانية ، وتجاوبه حسيّاً • يتميز بالصور الجميلة التي اتحفونا بها ، وهذا ما لم نجد له أثراً عند الاعشى •

اما الجانب الذي نستطيع تلمسه في احاديث الاعشى لصور الطبيعة فهي الاحاديث التي عرض فيها لذكر الرياض المعشبة ، والحدائق الغناء ، التي تفتح فيها الورد ، وازهرت الرياحين ، والنخيل التي استمدّ منها كثيراً من تشبيهاته وصوره ، هذه الاحاديث وحدها هي التي نستطيع أن نعتبرها جديدة ، وهي وحدها يمكن اعتبارها خطاً جديداً واتجاهاً متميزاً في اوصاف الطبيعة ، والتي لم نجد لها شبيهاً عند الشعراء الآخرين الذين عاشوا في بيئات صحراوية بعيدين عن حياة الاستقرار التي نعم بها أهل الحواضر •

ان نظرة واحدة الى هذه التشبيهات والصور ، تغنينا عن كل ما يمكن ان يقال وهذا وحده جعل القدامى يقفون عند بعض الواحه ، فيحكمون عليها بالتفضيل ، ويجمعون على ذلك واعتبروا وصفه للروضة من اجود ما قيل[(١٧٨)] والذي يبدو من هذا أن الاعشى استخدم معظم مظاهر الطبيعة ، في مدائحه متخذاً منها وسيلة من وسائل هذا المدح ، يصل بواسطتها الى نفوس الممدوحين ، لينال رضاهم ، لذلك كان تعرضه للجوانب الملائمة لهذه الغاية ، وهذا ما دفعه ـ بصورة غير مباشرة الى تكرير الاساليب والصور والمعاني ، على أن هذا لا يقلل من قيمة شعره الذي صور فيه حاضرته ، وما تراءى له من جوانب الطبيعة في هذه الحاضرة بمقدار ما اتسع له المجال ، ويعتبر وصفه للنخيل وكثرة استخدامه له من ابرز هذه المظاهر •

(١٧٨) ابو هلال العسكري • ديوان المعاني ٢/١٢ والابيات مذكورة في ديوان الاعشى/٥٧ •

وتكاد الصورة تختلف عند عدي بن زيد عما وجدناها عند الاعشى ، فلم نجد في شعره تلك الرحلات التقليدية التي اصبحت ميزة من ميزات شعر الاعشى ، ولم نجد ذلك الالحاح المتزايد على صورة الناقة التي كانت تحمله الى الممدوح. ولم نلمس المظاهر الطبيعية الاخرى التي كان يعرض لها من خلال هذه الاوصاف ليكمل صورة المصاعب والمشاق ، والتي كان يريد اظهارها في حضرة الممدوح ، ليكون العطاء اجزل ، اقول هذه الصورة وغيرها مما كانت تتعلق بالمدح أو الممدوح تختفي بصورة واضحة عند عدي ، وتـكاد صورة الصحراء تموت في ديوانه ، لولا بعض المظاهر التي كان يعرض لها في حديثه عن فرسه التي استغرق وصفها جزءً كبيراً ، اذا قيست بغيرها من الحيوانات .

لقد حاول عدي أن يقف عند الاطلال التي تعفت ، لما تعاور عليهـا من الزمن ، ولم يبق منها الا الحفر التي تشبه الكتاب[١٧٩] . ووقف عندها ثانيـة يستفهم عن رسومها[١٨٠] وتأملها ثالثة في رثائه لعلقمة بن عدي[١٨١] وكأنـه وجد في استذكار اثار الديار سبباً من اسباب استثارة الاحـزان ، وخلق الجو الشعري المناسب للبكاء ، والظاهرة التي تلاحظ عند عدي بعد انتهائه ـ في الحالة الاولى ـ من الوقوف على الطلل ، كان ينتقل الى وصف رحلته ، وصحبه ، على فرس عكاظي من العتاق ، سريع له صهيل كدوي الرعد ، ولا يحمل معه زاداً ، ثقة بما يصيده ويقيده من الوحوش ، ثم يعرض لاوصاف هـذا الفرس ، وهـذه الصورة ، من الصور النادرة في الشعر الجاهلي ، لان الشعراء عودونا على تسلية الهم ، بعد وقوفهم على الاطلال ، بناقة جسرة ، أو ذمول أو مرقال أو غير هـذه الاوصاف ، التي تنطوي على معاني السـرعة ، اما تسليـة الهم على فرس سـريع فنادر[١٨٢] ، وربما تكون هذه الصفة ، أو هذه الطريقة مقتصرة على الشـعراء

---

(١٧٩) انظر ديوان عدي بن زيد/٧٣ .
(١٨٠) نفس المصدر/١٠٢ .
(١٨١) نفس المصدر/١٥٧ .
(١٨٢) نفس المصدر/٧٤ ، ٧٥ .

الفرسان او الشعراء الذين عنوا بوصف الخيل ، فوجدوا في هذه الصحراء ميداناً لاظهار كرمها وعتقها ونجابتها

اما الرياح والسحاب والرعد والمطر ، فكانت وقفاته عندها قصيرة ، وكانت احاديث الرياح تقترن بالمطر في بعض الجوانب ، فالمطر الذي يسقي بطن العقيق يترك امره لريح الجنوب(١٨٣) ، وهي تستحلب المطر من السحاب المتكاثف(١٨٤)، والسحاب الكثيف الذي دنا من الارض ، تسوقه ريح الشمال فلا يسير الا كسير الكسير(١٨٥) ، وشبه دوي الرعد باصوات الابل أو حنين النيب(١٨٦) ، وجري الفرس بدفعه المطر(١٨٧) ، ووقف عند ماء السحاب ، والماء الزلال ، والمطر الجاري ، والماء الصافي في حديثه عن مزج الخمرة(١٨٨) ، ويصر عدي على الا يكون الماء الذي يمزجه ، أو يشربه آجناً ، أو متغير الألوان ، كما كان الشعراء الجاهليون يذكرون ، باعتبار أن الذي يشرب هذه المياه ، الموغلة في اعماق الصحراء ، والتي لم يشرب منها أحد لا يمكن ان يصل اليها الا جريء مغامر ، لا يخشى ، ولا يخاف ، وذلك من مفاخرهم ، وهذه الصورة تتغير عند عدي ؛ بسبب الطابع الحضاري الذي طبع حياته ، ولابد ان تتغير مع ذلك المفاهيم والقيم ؛ فتصبح تلك الصورة غير صالحة لمقياس الجرأة والفخر .

اما الرياض والاماكن المعشبة ، فقد وردت في شعره ، وهو يتحدث عن الانهار ، والخيول ، التي ترتمي فيها ، وتجري في طرائقها ، وتنتشر بين ربوعها(١٨٩) ، وذكر الخزامى والزهور في حديثه عن اوصاف الظعون والوانها(١٩٠) ، وورد ذكر الاقحوان مشبهاً به بياض الاسنان(١٩١) .

---

(١٨٣) انظر ديوان عدي/٣٨ .
(١٨٤) نفس المصدر/٨٦ .
(١٨٥) نفس المصدر/٨٦ .
(١٨٦) نفس المصدر/٣٨ .
(١٨٧) نفس المصدر/٥١ .
(١٨٨) نفس المصدر/٧٨ ، ٧٩ ، ٨٢ ، ١٦٦ .
(١٨٩) نفس المصدر/٥١ ، ٥٥ .
(١٩٠) نفس المصدر/٦٠ .
(١٩١) نفس المصدر/٤٢ ، ٧٧ ، ١٥٧ .

واشار الى الاثمار [١٩٢] ، وعدد من انواعها التفاح[١٩٣] والتين[١٩٤] ، وشبه بالنخيل الظعون[١٩٥] - على عادة غيره من الشعراء - وشبه بها الخيل ، وذكر الارياف في حديثه عن كرم الممدوح[١٩٦] . وكل هذه الاشارات جديدة الى حد ما بالنسبة لما عهدناه في احاديث الشعراء الآخرين ، الذين لم يتذوقوا طعم الحياة الحضرية ، لانهم استعاضوا عن هذه الصور ، بصور اخرى استمدوها من طبيعة الحياة الصحراوية ، فاستخدموها في صورهم ، وعرضوا لها في اوصافهم ، فجاءت صورهم مطابقة للبيئات التي نشأوا فيها .

اما المناطق التي كانت تجاور الحيرة - بلد الشاعر - فكانت واضحة ، بينة يقف عندها كثيراً[١٩٧] ، ووجد في الجبال امكنة حصينة يلاذ بها[١٩٨] ، واشار اليها في حديثه عن خطوب الدهر وقوتها ، وكيف تودي بها[١٩٩] . وكان النصيب الاوفى من الطبيعة الحية في شعر عدي هو الخيل ، لان تعرضه لها كان اشمل ، وهو يقف في اوصافه لها الى جانب الشعراء الذين عنوا بوصفها عناية كاملة ، واهتموا باحوالها ، وعرضوا لذكرها في مجالات كثيرة من مجالات شعرهم ، فاهتمامه بها لا يقل عن اولئك الشعراء ، الذين عرفوا بنعت الخيل ، فهو لم يقصر في اطعامها ، والاحسان اليها ، خوفاً من ان ترى ضائعة[٢٠٠] ، وتعهد اضمارها ، والرفق بها في ركوبها[٢٠١] ، وهبوطه بها الوديان[٢٠٢] ، وكان يشيد بسرعتها ، وسهولة قيادتها وارتفاعها وخفتها ، وغلظ قوائمها ، وشدة عظامها ، وانها لا تلجم الا لاداء حق ، أو دفع ضيم ، او لحمى ذمار[٢٠٣] ، ومن خلال هذه الاحاديث ،

---

(١٩٢) عدي بن زيد . الديوان/ ٦٠ .
(١٩٣) نفس المصدر/ ١٥٧ .
(١٩٤) نفس المصدر/ ١٥٩ .
(١٩٥) نفس المصدر/ ١٣١ .
(١٩٦) نفس المصدر/ ٥٥ .
(١٩٧) نفس المصدر/ ٣٨ ، ٥٣ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٨٠ ، ١٨٦ ، ١٢٦ .
(١٩٨) المصدر/ ٥٥ .
(١٩٩) نفس المصدر/ ٨٢ ، ٨٣ .
(٢٠٠) نفس المصدر/ ٨٢ ، ١٤٠ .
(٢٠١) نفس المصدر/ ١٤١ .
(٢٠٢) نفس المصدر/ ٥١٢٤٤ .
(٢٠٣) نفس المصدر/ ١٥٣ .

كان يقف عند بعض اعضائها ، فيشبه عنقها بجذع النخلة ، وآذانها بالقلم ، وذنبها بذيل العروس ، ثم يستدق باوصافها ، فينعت شعرنا صيتها ، ويصف ارساغها وحوافرها[٢٠٤] ، وخدها واستواء قامتها وتناسقها مشيراً الى المهام التي تعد اليها[٢٠٥] ، مشبهها بالحمر الوحشية[٢٠٦] ، والنعام النافر[٢٠٧] والذئب[٢٠٨] . وقد حرص على ان يكون كرته للفرس في حومة الموت من المفاخر التي يرثي بها ، ويندب على قبره بذكرها[٢٠٩] وهذه من ادلة الفروسية .

وعدي بن زيد في هذه الافاضة بوصف الخيل يعطينا صورة لمجتمع الحيرة ، الذي أولى الخيل هذا الاهتمام ، ومنحها هذه الرعاية الكاملة ، باعتبارها من العوامل المؤثرة في توجيه كثير من حوادث التاريخ ، لانها العنصر البارز في تحديد عمليات الانتصار ، وعلى ثباتها وقوتها ، يتوقف مصير كثير من الدول في تلك الفترة .

واشار الى الناقة في حديثه عن ظعون الاحبة ، ليتخذ منها وسيلة لوصف راحلته التي تنقله الى قابوس ، وعرض لبعض اوصافها ، فهي ناقة امينة وثيقة ، يقضي بها اربه ، وتبلغه هذا الممدوح ، والصورة تذكرنا بصور الاعشى المكررة ، ولكنها اوجز[٢١٠] ، وتتكرر صورة أخرى من صور الاعشى عند عدي ، فممدوح الاعشى يهب المائة المصطفاة كالنخل ، وكل كميت كأنه الجذع ، وممدوح عدي يهدي الألف محبوساً هجائنها ، والدهم شعث الذرى سوداء[٢١١] ، وهو يقرن في كرم هذا الممدوح النوق بالخيل ، وهي صورة مكررة كثيراً عند الاعشى .

وذكر الطيور وهي تبني اوكارها في اعالي الشجر . وتستقر فيها وذكر

---

(٢٠٤) نفس المصدر/ ١٦٩ .
(٢٠٥) انظر ديوان عدي بن زيد/ ١٧٣ .
(٢٠٦) نفس المصدر/ ٤٤ ، ١٧٤ .
(٢٠٧) نفس المصدر/ ١٧٤ .
(٢٠٨) نفس المصدر/ ١٧٥ .
(٢٠٩) نفس المصدر/ ٩٦ .
(٢١٠) نفس المصدر/ ٨٠ .
(٢١١) نفس المصدر/ ٥٤ ـ ٥٥ .

القصور[٢١٢] ، وهي تذكرنا ببعض صور الأعشى ، واشار اليها عدي في حديثه عن الخلود • وان الطيور لا بد ان تقع تحت طائلة الموت[٢١٣] ، وشبه الاثافي وتقاربها بالحمام[٢١٤] ، وهي من الصور التي تداولها الشعراء في حديثهم عن الاطلال ، وتحدث عن النسور ، وهي تأكل لحوم القتلى ، وتسكن الاماكن المرتفعة[٢١٥] والبوم ، وهي تأنس في الاماكن المهجورة[٢١٦] ، والباز وهو ينقض على الحمام[٢١٧] ، وعين الديك في حديثه عن الخمرة الصافية[٢١٨] والتي عودنا الاعشى على رؤيتها في احاديثه عن الخمرة ، ولأول مرة تقريبا نجد ذكراً للبغال في قطع المفاوز[٢١٩] ، اما الثعالب فقد ذكرها وهو بصدد رثاء مدينة الحضر[٢٢٠] ، وكنى بها وبالضباع عن الاعداء[٢٢١] وبالاسد عن القوة[٢٢٢] وشبه صاحبته بالظبية[٢٢٣] •

وهكذا نجد عدي يقدم صورة تقريبية لحاضرته التي عاشها ، فهو لم يكلف نفسه أو شعره عناء التقليد ـ كما وجدنا عند الاعشى ـ ليأتي بالصور الغريبة التي أجهدت الاعشى ، فجاءت صوره واحدة ، الى جانب البساطة اللفظية التي يحسها القاريء لشعره ، وهو يقرأ الديوان ، ويدقق معانيه ، ويتأمل صوره ، وهذا ما يدفعنا الى الاعتقاد بالطابع الحضاري الذي اضفى على شعره هذه المسحة ، واكسبها هذا اللون الواضح ، فجاءت بهذا الشكل •

---

(٢١٢) نفس المصدر/٨٨ •
(٢١٣) نفس المصدر/٦٥ •
(٢١٤) نفس المصدر/٧٣ •
(٢١٥) انظر ديوان عدي/٦٦ ، ٧٢ ، ٧٩ •
(٢١٦) نفس المصدر/٤٦ •
(٢١٧) نفس المصدر/٧٣ •
(٢١٨) نفس المصدر/٧٨ •
(٢١٩) نفس المصدر/٤٦ •
(٢٢٠) نفس المصدر/٤٨ •
(٢٢١) نفس المصدر/٣٥ •
(٢٢٢) نفس المصدر/٦٥ •
(٢٢٣) نفس المصدر/٧٠ ، ١٠٠ •

قيس بن الخطيم :

ويعد قيس بن الخطيم من اقل الشعراء تعرضاً لاوصاف الطبيعة ، لانصرافه الى معالجة القضايا الحربية ، التي كانت تخوضها قبيلته مع الخزرج ، ولابد ان يحمله هذا الرد الآني ، الذي كانت تستوجبه طبيعة هذه القصائد الى الابتعاد عن الامور الفنية ، التي وجدناها عند غيره من الشعراء ، الى جانب حياته الحضرية التي ابعدته عن الوقوف على الطلل ، لاستذكار ايامه ، والتعرض من خلال هذه الاوصاف لذكر الرياح والامطار والسيول ، التي تغيّر معالم هذه الآثار ، خلا اشارتين تعرض فيهما الى الاطلال[٢٢٤] . واظن ذلك من باب التقليد والمجاراة ، واسلوبهما يدل على هذا الظن ، اما بقية المظاهر ، فقد وقف عندها وقفات قليلة ، فهو يشيّر الى الحرّات التي كانت تحيط بالمدينة ، ويذكر احمرار لونها بسبب ما سال عليها من الدم[٢٢٥] ، والى الاطام والاكام والحزون[٢٢٦] ، والرياض التي ينبت فيها الحوذان كالمصابيح[٢٢٧] والنخيل الذي كرّره في كثير من الصور[٢٢٨] .

ووقف عند بعض النواحي والاماكن التي كانت تحيط بالمدينة في معرض حديثه عن المعارك التي خاضتها قبيلته[٢٢٩] . وعرض لذكر الجبل في حديثه عن قومه ، وكانت اشاراته الى السحب المثقلة ، والامطار والسيول خفيفة ، ووقفاته عندها سريعة[٢٣٠] .

اما الطبيعة الحية ، فيُعَدُّ الاسد اكثر الحيوانات ذكراً عند قيس ، فكان يشبه به قومه ، وربما كان لانتشار الاسود في جزيرة العرب اثر في رسم الصورة المرعبة التي علقت بذهن الشاعر ، فوجدها صالحة لوصف ابطال قومه

---

(٢٢٤) انظر ديوان قيس بن الخطيم (مطلوب)/ ٣١ ، ٣٨ .
(٢٢٥) نفس المصدر/ ٤٥ .
(٢٢٦) نفس المصدر/ ٦٠ ، ٦٥ .
(٢٢٧) نفس المصدر/ ٢٨ .
(٢٢٨) نفس المصدر/ ٢٦ .
(٢٢٩) نفس المصدر/ ٢٤٤ ، ٥٠ .
(٢٣٠) نفس المصدر/ ٢٦ ، ٢٩ ، ٣١ ، ٥٨ .

بها ، ليكون يأسهم على خصومهم اقوى ، وصورتهم في قلوبهم افزع(٢٣١) . وكان يأتي على ذكر الابل في حديثه عن سير الرجال الى الحرب ، وهم يقابلون خصومهم ، وتجمعهم ، وقيامهم في المعركة(٢٣٢) وذكر الناقة العظيمة في حديثه عن الكرم ، وفي حديثه عن حرب حاطب ، ونعتها بالصلابة والشدة ، لسيرها في الطريق الذي يجهد من يسلكه ، واشار اليها وهي تباري المطايا الأخر(٢٣٣) ويذكرها مرة واحدة في مجال نسيان الحب ، وتسلية الهموم بالسفر والرحلة ، على ناقة كريمة سريعة(٢٣٤) . ثم عاد يصور هذه الناقة ـ على عادة الشعراء الجاهليين ـ بالظليم الذي يباري النعامة ، ليخلص الى شدة سرعة هذه الناقة(٢٣٥).

ولابد ان يشير الى الخيل لاهميتها في الحرب ، وهو الشاعر الذي وقف يعدد مفاخر قومه ، فينعت طولها وجريها وعددها وقوائمها وسبيبها ، فيشبهها بالجرادة ، لسرعتها وخفتها وضمورها ، وتحدث عن الحيوانات الاخرى حديثاً مقتضباً ، كان اقرب الى الاشارة منه الى الشرح والافاضة والاستقصاء ، فذكر البقرة(٢٣٦) ، والغنم(٢٣٧) والجراد(٢٣٨) والغراب(٢٣٩) والظباء(٢٤٠) والقطا(٢٤١) والحمام(٢٤٢) والضباع(٢٤٣) والاسود والنمور(٢٤٤) .

---

(٢٣١) نفس المصدر/١٦ ، ٢٩ ، ٣٥ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٦٣ .
(٢٣٢) نفس المصدر/٣٣ ، ٣٧ ، ٤٨ ، ٥٠ .
(٢٣٣) انظر ديوان قيس بن الحطيم/٦٢ ، ٦٤ .
(٢٣٤) نفس المصدر/٦٩ .
(٢٣٥) نفس المصدر ٦٩ .
(٢٣٦) نفس المصدر/٤٠ .
(٢٣٧) نفس المصدر/
(٢٣٨) نفس المصدر/
(٢٣٩) نفس المصدر/٤٣ .
(٢٤٠) نفس المصدر/٤٤ ، ٦٩ .
(٢٤١) نفس المصدر/٤٥ ، ٧٣ .
(٢٤٢) نفس المصدر/٤٩ .
(٢٤٣) نفس المصدر/٥٠ .
(٢٤٤) نفس المصدر/٦٠ .

واغلب هذه الحيوانات يشير اليها عرضاً ، ولهذا كانت اشارته اليها عابرة ، وربما استعملها من باب الكناية أو المجاز ، وطبيعي ألا تكون معالجته معالجة دقيقة لكل المظاهر التي عرض لها في شعره ، لابتعاده عنها ، وعدم حاجته اليها ، وهذا يؤكد لنا حقيقة الشاعر الجاهلي ، فهو يقف عند الظاهرة التي ينتفع أو يتأثر بها ، وكانت استجابته لهذه المظاهر قوية .



لطولها ودقتها ، ولقلة من يتعرض لها ، لان التعرض لها ايقان بالقتل[5] .

وقلّة ٍ كسنان الرمح بارزة ضحيانة في شهور الصيف محراق
بادرت قُلّتها صحبي وما كسلوا حتى نميت اليها بعد اشراق

ويصف الشنفرى تسلقه قنة جبل ، وجلسته عليه وهو يراقب ويطلع فيقول[6] :

وخرقٍ كظهر الترس قفر قطعته بعاملتين ظهره ليس يعمل
والحقت اولاه بأخراه موفياً على قنةٍ أقعي مراراً وامثل

اما المراقب فكانت تمثل المكان الحصين الذي يتربصون به لاعدائهم ، حتى تتاح لهم الفرصة المواتية للهجوم ، وقد صور الشنفري مرقبة منيعة ، يعجز دونها الصياد الماهر الخفيف ، الذي ضرّى كلابه ، ثم وصف صعوده اليها ، وقد دنا الليل بظلامه الاسود ، ثم وصف تربصه فوقها ، وتطوّيه تطوي الافعى فقال[7] :

ومرقبة عنقاء يقصر دونها اخو الضروة الرجل الحفيّ المخفف
نعيت الى ادنى ذُراها وقد دنا من الليل ملتف الحديقة اسدف
فبت على حد الذراعين مُجذباً كما يتطوّى الارقم المتعطف

وكانوا يؤكدون في حديثهم عن هذه المراقب علوها وشموخها ، ووعورة الطريق المؤدي اليها ، فهي شماء ، كان يقعي فوقها الشنفرى كما جاء في رثاء تأبط شراً له[8] ، وهي عالية يحار الطرف فيها من بعدها عند عمرو ذي الكلب[9] وهي في نتوء مشرف من الجبل ، كأنه حد الفأس عند ابي خراش[10] . ومن احاديث الشعراء عنها نلمس مدى اهتمامهم بها ، حتى اصبح

---

(5) المفضل . المفضليات ١/٢٧ .
(6) الزمخشري : أعجب العجب /٦٧ .
(7) الشنفرى . الديوان/٣٧ .
(8) الطرائف الادبية/٢٨ .
(9) عمرو ذو الكلب . شرح اشعار الهذليين ١/٥٧١ .
(10) نفس المصدر ٣/١٢٣٢ .